

شہید کربلا
رضی
اور
بزرگ

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طریب صاحب
مہتمم دارالعلوم دیوبند

اِذَا رَأَوْا سَلَامِيًّا اِهْوَا

شہید کربلاؑ اور یزیدؑ

یہ کتاب :- ”جماعت دارالعلوم دیوبند کے متفقہ مسلک حق کی ترجمان ہے
مجموعہ عباسی صاحب کی رسوائے زمانہ کتاب ”خلافت معاویہ و یزید“ مسلک
اہل سنت والجماعت کے نقیب ”دارالعلوم دیوبند“ کے نقطہ فکر کے
لحاظ سے ایک انتہائی گمراہ کن اور بہر لحاظ غلط کتاب ہے۔ بزرگان دارالعلوم
دیوبند بصیرت و تحقیق کی روشنی میں حضرت سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے
موقف کو برحق اور یزید یوں کے موقف کو نفاذیت پر مبنی سمجھتے ہیں۔
جماعت دارالعلوم دیوبند کے اس کتاب سے تحریر و تقریر اکھلی بیزاری
کا اعلان کرنے کے باوجود بھی جو ناپاک ضمیر لوگ محض اپنی خود غرضی اور نام
آوری کے لئے ”خلافت معاویہ و یزید“ جیسی بیہودہ اور لچر کتاب کی تصنیف یا
تالیف یا نقطہ نظر سے بزرگان دارالعلوم دیوبند کے متفق ہونے کا سوچا نہ
اور جابلانہ پر دہلیکندہ کرتے ہیں وہ لائق صد ہزار ملامت افتراء پر واز ہیں،
پیش نظر کتاب ”شہید کربلاؑ اور یزیدؑ“ ترجمان اہل حق حضرت حکیم الاسلام
کے حق نگار قلم سے ”خلافت معاویہ و یزید“ کی تردید اور موقف امام حسین رضی اللہ
عنہ کی تائید میں علمی، فکری، تحقیقی اور مسلکی لحاظ سے حرف آخر کی حیثیت سے
پیش کی جا رہی ہے۔ دما علینا الالبلاغ

محمد سالم قاسمی

یکم رمضان

صاحبزادہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ

فہرست

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	اور اسلاف کرام کا نقطہ نظر	۴	پیش لفظ
۸۲	حضرت حسینؑ کی مخالفت یزید کی	۵	خلافت معاویہؓ و یزید کا اصل نقطہ بحث
	بنیادی وجہ	۱۳	حضرت حسینؑ اور یزید سے حقیقت و تاریخ کی دو سنگ
۹۱	خلافت راشدہ کے تیس سال تک باقی رہنے کی مدہنی تحقیق	۱۴	عباسی صاحب کی تفسیر کی اصل حقیقت
۹۹	امیر پر خراج کا جواز اور موقف حسینؑ	۱۶	مباحث
	عمر ابن الخطابؓ کے تعامل سے استدلال کی کاکت	۱۷	سیدنا حسینؑ رضی اللہ عنہ
۱۱۵	عباسی صاحب کا تیسرا منصوبہ	۱۷	عباسی صاحب کا پہلا منصوبہ
۱۱۹	حضرت حسینؑ پر زمانہ سازی کا الزام	۱۸	حضرت حسینؑ کی مصابیت کی نفی
۱۲۲	حضرت حسینؑ کی فطرت صالحہ کا باہمی فرق	۲۱	حضرت حسینؑ کے کردار پر چلے
۱۲۵	یزید اور اس کا کردار	۲۲	حضرت حسینؑ پر بغاوت و خروج کا الزام
۱۳۸	فتنہ یزید کا اقرار عباسی صاحب کے قلم سے	۲۴	حضرت حسینؑ کی مصابیت حدیث و تاریخ کی روشنی میں
۱۳۹	یزید کی تکفیر یا تفسیق کا مسئلہ اور عباسی صاحب کی خیانت	۲۵	مصابیت کی تحقیق و تعریف
۱۵۳	یزید کے ہاتھوں امت کی تباہی پر مدہنی اشارت	۲۵	حضرت حسینؑ صاحبِ ولایت مصابی ہیں
۱۶۹	یزید وعدہ بشارت والی حدیث سے خارج ہے	۵۲	مقام مصابیت کی بلند مقامی قرآن و حدیث کی روشنی میں
۱۸۷	حضرت حسینؑ پر کسی الزام کی گنجائش نہیں	۶۹	سلسلہ صحابہ سے متعلق قرآنی تعلیم اور مدہنی تائید
۱۹۵	عباسی صاحب کا موقف اور خلاصہ بحث	۷۷	سیدنا حسینؑ کا مصابیت میں امتیاز
۲۰۲	آخری گندار کش و شیعہ حضرات سے	۸۱	عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ
			سیدنا حسینؑ کی شہادت عظمیٰ سے انکار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شہید کربلا اور یزید

خلافت معاویہ و یزید کا اصل نقطہ بحث

الحمد للہ وسلام علی عباد الذین اصطفی محترم محمود صاحب عباسی پاکستانی کی کتاب "خلافت معاویہ و یزید" جو ابھی حال میں شائع ہوئی ہے ہمارے سامنے ہے۔ اس میں داستان کا آغاز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت اور سبائی پارٹی کی تحریکی کاروائیوں سے کیا گیا ہے۔ حضرت عثمان حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کا تذکرہ بھی اپنی اپنی نوعیت سے آیا ہے۔ لیکن چند ہی صفحات کے بعد بحث کا رخ یزید اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی طرف ہو گیا ہے اور پھر آخر تک بنیادی طور پر یہی بحث چلی گئی ہے جس سے واضح ہے کہ کتاب کا اصل موضوع حسین و یزید ہیں بقیہ شخصیتیں یا بحثیں پس منظر کے طور پر لائی گئی ہیں۔ کتاب کی بحث کا لب لباب یزید کو خلیفہ برحق دکھلا کر سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو اس کے مقابلہ میں خروج کنندہ اور باغی ثابت کرنا ہے۔ کتاب کا یہ موضوع و مدعا چونکہ عامہ مسلمین کے ان جذبات و احساسات کے خلاف تھا جو شرعی نصوص اور قواعد شرعیہ سے ماخوذ ہیں اس لئے اس کتاب سے ملک میں شور و شغب بپا ہو جانا قدرتی تھا جو ہوا۔ اور آج رسائل و اخبارات کا موضوع بحث یہی مسئلہ بنا ہوا ہے۔ اس جیلہ سے بہت سوں کو اپنے قلوب کے دبے ہوئے فتوں کو جگانے

اور ابھارنے کا موقع بھی میسر آگیا جس سے یہ فتنہ کئی فتنوں کے جنم دینے کا وسیلہ ثابت ہوا۔ اور اس طرح ملک کا روحانی امن و سکون تشت و پراگندگی میں تبدیل ہو کر پورے ملک میں نزاع و انتشار کی ہوا پھیل گئی۔ آج کے نازک دور میں جب کہ مسلمانوں کے سابقہ اختلاف کو بھی امکانی حد تک نقطہ اعتدال پر لانے اور مسلمانوں کو وحدۂ کلمہ کی بنیاد پر متحد کرنے کی ضرورت تھی مسلمانوں کی بدقسمتی ہے کہ قدیم و جدید اختلافات کی خلیج کو اور زیادہ وسیع کرنے کی نئی نئی صورتیں پیدا کی جا رہی ہیں جن سے مسلمانوں کا ضعف و انتشار اور بھی زیادہ بڑھتا جا رہا ہے

کتاب کے ہوا خواہوں نے اسے تاریخی ریسرچ کا نام دے کر اس کی فتنہ سامانیوں پر پردہ ڈالنا چاہا ہے۔ گویا ان کے نزدیک کتاب پر تاریخی ریسرچ کا نام آتے ہی فتنہ و نزاع کے سارے امکانات ختم ہو گئے حالانکہ تاریخی ریسرچ کے نام پر جو تاریخ سامنے لائی جا رہی ہے وہ خود ہی اپنے اندر نزاع و خلاف کی ایک عظیم تاریخ لئے ہوئے ہے۔ اسے کسی بھی عنوان سے اجاگر کیا جائے اس کے معنی نزاع و خلاف کی تجدید ہی کے رہیں گے۔ خواہ اس پر تاریخی ریسرچ کا ایبل چکایا جائے یا اسے علمی کاوش اور تحقیقات کا عنوان دیا جائے۔ آج صدیوں کے بعد اس نزاعی حادثہ کے سلسلہ میں بطور ریسرچ ہی کے سہی کسی بھی فریق کی حمایت و مخالفت پر زور دیا جائے۔ یا فریقین میں سے کسی کو بھی دوسرے کی جگہ پر رکھ دیا جائے وہ نزاع ہی رہے گا اور نزاعی اثرات ہی دلوں میں تازہ کرے گا۔ پھر اس کا رد عمل کتنا بھی حق بجانب و اعتدال

لئے ہوئے کیوں نہ ہو بصورت نزاع ہی عوام کے سامنے آئیگا۔ ظاہر ہے کہ حقیقت نا آشنا عوام میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ محض صورت نزاع سے حق و باطل کا فیصلہ کر لیں یا تو وہ نزاع کی اس صورت سے بیزار ہو کر حق و باطل دونوں ہی سے الگ خود رائی سے اپنا راستہ تجویز کر لیں گے اور یا پھر اپنے ذہنی رخ سے کسی ایک جانب ڈھل کر اور دوسری جانب سے دست گریباں ہو کر سابقہ نزاع کی قوت سے تجدید کر ڈالیں گے اور یہ دونوں صورتیں جہاں امت کی سالمیت کے لئے تباہ کن ہیں وہی عقیدہ و مذہب کے لئے بھی تباہی کا ذریعہ ہیں یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ یہ محض ایک تاریخی رسیرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ اول تو اسلامی نقطہ نظر سے تاریخ برائے تاریخ کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ قرآن نے تاریخ کا باب قائم کیا اور جا بجا ملوک و سلاطین۔ انبیاء و مرسلین اور اقوام و اہم کے واقعات پر جامع روشنیاں ڈالیں۔ مگر اس تاریخ کا مقصد تاریخ برائے تاریخ نہیں بلکہ عبد اللہ اولی الباق قرار دیا ہے اور عبرت کا حاصل معذب اقوام کے برے عقائد و اعمال کی وجہ سے ان کی ہلاکت یا منعم علیہ اقوام کے سچے عقائد و اعمال کی وجہ سے ان کی نجات دکھانا انجام کار یا تو کسی صحیح مذہبی عقیدہ و عمل کی تقویہ یا غلط عقیدہ و عمل کی قلوب سے بیچ کنی نکلتی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تاریخ سے عموماً اور کسی دینی عقیدہ و عمل کی تاریخ سے خصوصاً اگر عبرت و اعتبار مقصود نہ ہو اور اس خبر کے نیچے کوئی نہ کوئی انشا اور عبرت ناک امر وہی پوشیدہ نہ ہو تو وہ تاریخ نہیں قصہ گوئی اور افسانہ نگاری ہے جس کی شرعاً

کوئی اہمیت نہیں اس لئے کتاب کو محض تاریخی ریسرچ کے نام سے عقیدہ و مذہب سے بے تعلق دکھانا اول تو شرعی نقطہ نظر سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ دوسرے پھر واقعہ کے بھی خلاف ہے کہ اس تاریخی ریسرچ کا عقیدہ و مذہب سے کوئی لگاؤ نہیں اگر یہ واقعہ تھا تو پھر اس ریسرچ میں جا بجا مذہبی روایات آیات و احادیث کو بطور حجت کے کیوں لایا گیا ہے؟ کیا کتاب و سنت بھی عقیدہ و مذہب سے کٹ کر کوئی تاریخی مواد ہے جس سے افسانہ نگاری میں مدد لی جائے یا عقیدہ و مذہب سے الگ دکھ کر اسے محض تاریخی مواد کے طور پر استعمال کر لیا جائے؟

اندرازہ یہ ہوتا ہے کہ مصنف کتاب کے ذہن میں کچھ تاریخی نظریات پہلے سے قائم شدہ موجود تھے جن کے لئے مؤیدات کی ضرورت تھی سو مفید مطلب تاریخی ٹکڑوں کا مل جانا کوئی عجیب بات نہ تھی کیونکہ دنیا میں ہر فن کی طرح تاریخ میں بھی مختلف اقوال موجود ہیں اس لئے جو حضرات ذہن کو خالی کر کے تاریخ سے نظریات اخذ کرنے کے بجائے نظریات سے تاریخ اخذ کرنے کے عادی ہیں انہیں موافق مطلب اقوال کا مل جانا تعجب انگیز نہیں لیکن اس کا نام تاریخی ریسرچ نہیں اسے نظریاتی ریسرچ کہنا چاہیئے۔ جیسے فی زمانہ کتاب و سنت کو بھی نظریات میں استعمال کرنے کے عادی حضرات نصوص شرعیہ کا نام لے کر کام نکال لیتے ہیں کیونکہ کوئی نہ کوئی روایت انہیں موافق مطلب ہاتھ آ رہی جاتی ہے جسے موقع و محل سے ہٹا کر کام میں لے آیا جائے تو کام نکل جاتا ہے۔ اس لئے محض روایات سے کام نکال لینا تاریخی یا شرعی ریسرچ نہیں۔

تاریخی ریسرچ کے معنی درحقیقت مختلف تاریخی روایات کو اپنے محل پر

چسپاں کر کے واقعہ کی اصل قدر مشترک کا سراغ لگانا اور مورخ کے اصل رخ کو نظر انداز کئے بغیر اصل واقعہ کو نمایاں کرنا ہے نہ کہ اس سے ہٹ کر تاریخی ٹکڑوں کا اپنے ذہنی نظریات سے جوڑ لگانا۔

پس جس طرح شرعی ریسرچ کے معنی اس کے سوا دوسرے نہیں کہ کتاب و سنت کی مراد کے دائرہ میں رہ کر اس کے مخفی گوشوں کو کھولا جائے اور مختلف نصوص اور آیات و روایات کو اسی مراد کے مختلف پہلوؤں سے وابستہ کر کے ان پر چسپاں کر دیا جائے اسی طرح تاریخی ریسرچ کے معنی بھی یہی ہو سکتے ہیں کہ معتد اور مستند مؤرخین کے کلام کو ان کے دائرہ مراد میں رہ کر کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں۔ اس کے مختلف پہلوؤں کے حسب حال تاریخی ٹکڑے ان کے ساتھ جوڑے جاتے رہیں جس سے مورخ کی مراد زیادہ سے زیادہ واضح و آشکار ہو کر اصل واقعہ تفصیل سے سامنے آجائے جسے مورخ بتلانا چاہتا ہے مگر مورخ کے خلاف مراد اس کے کلام کے ٹکڑوں کو اپنی مرادات و نظریات پر چسپاں کرنے کی سعی کی جائے تو وہ تاریخی ریسرچ کے بجائے اپنی نظریاتی ریسرچ ہو جائے گی۔ اور اس سے اپنا مطلب تو ضرور نکل آئے گا لیکن تاریخی واقعہ پردہ خفا میں رہ جائے گا۔ جسے تاریخی ریسرچ نہیں کہا جاسکتا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ تاریخ کا ایک ٹکڑا اگر کسی نظریہ کی پشت پر آجھی جائے اور لبقیہ تاریخی حصے اسے ادا کر دیتے ہوں تو یہ تاریخ نہیں منصوبہ بندی ہے یورپ کے محققین تاریخ کا یہ خاص فن ہے کہ وہ ملکوں اور مذہبوں کی تاریخ اپنے مقاصد اور نظریات کو سامنے رکھ کر ترتیب دیتے ہیں تاکہ قوموں کے مزاجوں کو پرکھ کر انہیں اپنے مقاصد میں استعمال کر سکیں۔ اس لئے وہ قیاسات کو بھی

روایات کی صورت سے پیش کر دینے ہیں اول ایک خاص نقطہ نظر کے ارد گرد تاریخی ٹکڑوں کو گھماتے چلے جاتے ہیں اس سے ان کا کام تو نکل جاتا ہے مگر فنِ یادہ خود لوگوں کی نگاہ میں مشتبہ ہو جاتے ہیں۔ بہر حال یہ نوعیت واقعات کی تاریخ کی نہیں ہوتی بلکہ اپنے ذہنی مقاصد کی تاریخ کی ہوتی ہے۔

اس نہایت تاریخی ریسرچ میں بھی چونکہ بنیادی نقطہ نظر زید کو عقیدہ ارجح اور قطعی و قطعی ثابت کر کے اس کے مقابلہ میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو باغی اور خروج کنندہ دکھلانا تھا۔ اس لئے تاریخ کے متعدد ٹکڑے اپنے سیاق و سباق سے کاٹ کر اس مخصوص نقطہ نظر کی تائید کے لئے استعمال کر لئے گئے ہیں اور اپنے مزعوم کے خلاف تاریخ کی واضح اور کھلی تصریحات تک سے اعراض کیا گیا ہے اس لئے ہم تاریخی طور پر بھی اس ریسرچ کو غیر مشتبہ اور صاف تاریخ کا مقام دینے کیلئے تیار نہیں۔

لیکن محض اتنی بات بحث و تنقید کی مقتضی نہ تھی۔ دنیا میں ہزاروں تاریخین غلط اور مشتبہ لکھی گئی ہیں اور بہت سے ارباب اعراض نے تاریخ کے راستہ سے اپنے کام نکالے ہیں لیکن نہ ہم ان سب کے ذمہ دار ہیں اور نہ ہم پوچھ دینا کے ہر ہر تاریخی نظریہ اور اس کی حجتوں کی تنقیح و تحقیق یا تائید و تردید ضروری ہے۔ لیکن اس ریسرچ کا اثر چونکہ عقائدِ ملت پر پڑتا ہے اور اس سے مذہب کے کتنے ہی اہم اجزاء مشتبہ ٹھہرتے ہیں اس لئے ضرورت محسوس کی گئی کہ تاریخی پہلو سے زیادہ اسے مذہبی اور دینی نقطہ نظر سے دیکھا جائے۔ اور مذہب و عقیدہ واضح کر کے اسی کے معیار سے اس تاریخ کو رد یا قبول کیا جائے۔ کیونکہ ہم یہ کہہ کر سبکدوش نہیں ہو سکتے کہ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے اس میں عقائد و مذہب کو بے بیچنا غلط بحث ہے

جب کہ یہ تاریخ ہی درحقیقت ایک عقیدہ کی تاریخ ہے۔ اور اس کا ذکر قدرتاً عقیدہ ہی کا ذکر ہے اس لئے کسی عقیدہ کی تاریخ کا ذکر کرتے وقت عقیدہ کے ذکر کو روکا جانا خود اس تاریخ کو ناقابل ذکر ٹھہرانا ہے کیونکہ ہر واقعہ طلب عقیدہ اپنے واقعہ سے لازمی طور پر وابستہ اور وہ واقعہ اس کی ساتھ لازم ملزوم ہوتا ہے جو کسی حالت میں بھی اس سے جدا نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے عقیدہ سے متعلقہ تاریخ عقیدہ کے عین مطابق ہونی چاہیے۔ اگر تاریخ عقیدہ کے موافق ہے تو وہ اس کی تاریخ اور اس کی تائید ہے۔ اور تائید سے روکا جانا کوئی عقلی اصول نہیں اور اگر تاریخ عقیدہ کے خلاف ہے تو وہ عقیدہ کی تاریخ نہیں بلکہ اس کی تردید ہے تو اس صورت میں عقیدہ کی صفائی پیش کر کے اس کی مخالف تاریخ کو روک دیا جانا کوئی بے موقعہ کام نہیں بہرہ و صورت کسی عقیدہ کی تاریخ کا ذکر آنے پر اس عقیدہ کا کسی بھی نوعیت سے ذکر آنا ناگزیر ہے اس لئے اس تاریخی رسیرچ کے سلسلہ میں ان دونوں شخصیتوں سے متعلق معتقدات کا تذکرہ غلط بحث نہیں بلکہ ایک ناگزیر تذکرہ ہو گا جس کی رو سے اس تاریخ پر تنقید کی جائے گی۔ اور عقیدہ و تاریخ میں تقابل کے وقت عقیدہ کو اصل رکھا جائے گا اور تاریخ اس کے تابع ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ دینی معاملات کے سلسلہ میں عقیدہ سے تاریخ اخذ کی جائے گی تاریخ سے عقیدہ نہیں بنایا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ عقیدہ خدا و رسول کی خبر سے بنتا ہے اور اس سے متعلقہ واقعہ کی بنیادیں بھی خدا و رسول ہی کے کلام میں یا مندرج ہوتی ہیں یا اس کا مقتضا ہوتی ہیں اور دونوں صورتوں میں وہ

منصوص ہی کے حکم میں ہوتی ہیں جب کہ عقیدہ کے مطابق ہوں اس لئے عقیدہ کو تاریخ کے تابع بنادینے کا مطلب یہ ہوگا کہ معاذ اللہ خدا اور رسول کو لوگوں کے تابع ہو جائیں جو غلط بھی ہے اور شورش پیشی بھی ہے۔ پس عقیدہ تاریخ کے تابع نہیں بلکہ تاریخ کو عقیدہ کی پابندی کرنی پڑے گی۔ ورنہ تاریخ کے معیار سے اگر عقائد کا رد و قبول کیا جائے لگے تو وہ عقائد کیا ہوئے فلسفیانہ نظریات بن جائیں گے جن میں زمانہ کی بدلتی ہوئی تاریخ سے روزانہ رد و بدل ہو کر سہ ظاہر ہے کہ اس طرح مذہب و مسلک اختیاری چیز بن جائے گی جن کا نہ اتباع ضروری ہو گا نہ اتباع میں کسی فلاح و بہبود اور نجات کا یقین ضروری رہے گا۔ اس لئے عقیدہ کے خلاف تاریخ تاریخ نہ ہوگی تخیل ہوگی اور عقیدہ کے تحفظ کے ساتھ اس کا رد و کیا جائے یا نہ کیا جائے شرعی تقاضا ہوگا۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور یزید سے متعلقہ عقیدہ سے چونکہ واقعات کی ایک تاریخ وابستہ ہے اور اس تاریخ کا ذکر ہی عقیدہ کا ذکر ہے۔ اس لئے نہ تو ان معاملات کی تاریخی ریسرچ کے وقت عقیدہ سے قطع نظر کی جاسکے گی اور نہ ہی اس کی تاریخ کو عقیدہ سے الگ کر کے محض تاریخ کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے گا۔ بلکہ عقیدہ کے معیار سے جانچ کر ہی اس کا فیصلہ کیا جائے گا۔ جہاں تک سبائی پارٹی کی جعلی روایتوں کا تعلق ہے ان سے تاریخ کو صاف کر کے ان غلط پردوں کو چاک کر دیا جانا بلاشبہ تاریخ کی ایک اہم خدمت ہے۔ لیکن اول تو بنیادی طور پر یہ خدمت انجام پا سکی ہے۔ محققانہ تاریخوں کے اوراق میں جہاں بھی کسی سبائی جعل سازی کا وجود نظر آیا تو وہیں تنبیہات

ملتی ہیں کہ یہ جعلی یا مشتبہ روایت سبائیوں کی ویسہ کاری ہے۔ خود حافظ ابن کثیر جیسے محقق نے بھی البدایہ میں ان واقعات کے تذکرہ کے سلسلہ میں کتنے ہی صفات پر متعلقہ روایات نقل کر کے حکم لگا دیا ہے کہ یہ غیر ثابت یا مشتبہ یا سبائیوں کی جعل سازی ہے۔ صرف نکھری ہوئی روایتوں کو قبول کیا ہے اور اگر کسی سبائی کی روایت کی بھی ہے تو یا بطور الزام کے یا بطور تائید کے اسی طرح اور مورخین نے بھی ایسی روایات کی تیغ میں کمی نہیں کی جس سے صدیاں گزر جائے پر آج بھی اصلیت بحالہ قائم ہے اور واقعات کی اصلی صورت سامنے آسکتی ہے۔

تاہم پھر بھی اگر تفصیل کے درجہ میں سبائیت کی ویسہ کاریوں کا پردہ چاک کیا جائے اور ان کے بنیادی مضمرات کو واشگاف کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ تاریخ کی قابل قدر خدمت ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس میں عباسی صاحب نے کافی محنت اور عزریزی سے کام لیا ہے۔ اور بعض تاریخی لطیفے نئے انداز میں پیش کئے ہیں جو اس انداز سے اب تک سامنے نہ تھے۔ لیکن چونکہ یہ ساری محنت ایک خاص نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر کی گئی ہے اس لئے اس میں تاریخی ریسرچ کے ساتھ ساتھ نظریاتی ریسرچ بھی شامل ہو گئی ہے اور روایت و قیاس میں فرق کرنا مشکل ہو گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر وہ نظر نہ رکھے ہی محمل تامل ہو تو یہ مخلوط تاریخی ریسرچ بھی اسی حد تک محل کلام ہو جائے گی نیز سبائیت کے رد کا تو مضائقہ نہ تھا مگر رد ہی کی حد تک نہ کہ رد عمل کی حد تک یزید کی تبری اس حد تک صحیح ہوتی کہ جو اس نے نہ کیا ہو اسے نہ کیا ہوا ظاہر کیا جائے لیکن اس حد تک کہ جو اس نے کیا ہے اس کا بھی انکار کر دیا جائے تاریخی تعدی ہے یزید سے اگر فسق

اٹھایا جاتا بشرطیکہ اٹھ سکتا ہو تو کوئی حرج نہ تھا۔ لہذا اسے خلفائے راشدین میں شمار کر دیا جانا تاریخی ریسرچ نہیں بلکہ تاریخ کے علی الرغم وہ ہی نظر باقی ریسرچ ہے۔ حضرت سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ کی روانگی کو فہم یا متعلقہ واقعات کے سلسلہ میں اگر کسی پہلو کی کوئی خطا اجتہادی ان کی طرف منسوب کر دی جاتی تو ان کی شان عالی کے منافی نہ ہوتی۔ لیکن ان کی ذات اقدس کو جب جاہ و ہوس قدر سے متہم ٹھہرانا تاریخ نہیں بلکہ وہی ذہنی منصوبہ بندی ہے، غرض یریزید کی حمایت میں بے سدھ ہو کر حضرت امام ہمام کی مذمت پر اتر آنا نہ کوئی تاریخی ریسرچ ہے نہ مذہبی اور نہ دینی خدمت بلکہ پرائی بیڈ سگونی میں اپنی ناک کاٹ لینے کے حراف ہے یقیناً اسے عقلی طریق کار نہیں کہا جاسکتا کہ آدمی خرقی مخالف کا رد کرتے کرتے خود اپنا بھی رد کر جائے۔ اس لئے سبائیت کی تردید تو بلاشبہ تاریخی خدمت تھی مگر زور میں آکر ناصبیت کی تائید کرنا نہ تردید رہتی ہے نہ تائید مگر اس کا واحد نشانہ یہ ہے کہ اس بارہ میں مذہب اہل سنت والجماعت سے ہٹ کر تائید و تردید کی راہ اختیار کی گئی ہے تو پھر اعتدال کہاں میسر آسکتا تھا۔ مسلک اعتدال تو صرف نصیب اہل سنت ہے جس میں نہ سبائیت ہے نہ ناصبیت نہ شیعیت ہے نہ خارجیت اس کے دائرہ میں مدح و ذم ہر ایک کی حدود ہیں اور وجوہ انہیں میں محدود رہ کر مدح و ذم ممکن ہے۔ اس سے ہٹ کر حدود ہی قائم نہیں رہ سکتیں کہ مدح و ذم میں افراط و تفریط سے بچاؤ ممکن ہو۔ چنانچہ اس کتاب میں جگہ جگہ ایسی لغزشیں ملتی ہیں جو مذہب اور تاریخ دونوں کے لحاظ سے نقطہ اعتدال پر نہیں ہیں۔ اور ان پر کافی کلام کرنے کی گنجائش ہے۔ چنانچہ

متعدد فاضلوں نے اس کتاب کے مختلف گوشوں پر کلام کیا بھی ہے۔ بالخصوص اس کتاب کے بعض اہم پہلوؤں پر حضرت المصداق علیہ السلام دارالعلوم دیوبند مولانا سید مہدی حسن صاحب دامت فیوضہم نے اپنے ایک مقالہ میں سیر حاصل بحث فرمائی جو مؤرخانہ اور محدثانہ دونوں رنگ لئے ہوئے ہے۔ اور اس سے وسیع بحث کتاب کی تاریخی ریسرچ کی نوعیت کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ یہ مقالہ بھی شعبہ نشر و اشاعت دارالعلوم سے شائع ہو رہا ہے اسی طرح اور حضرات نے بھی اس کتاب پر اپنے اپنے رنگ میں کلام ہے جس سے اس کتاب کے مضمرات کھل کر سامنے آسکتے ہیں۔ لیکن میرا مقصد اس مختصر مقالہ میں نہ پوری کتاب پر تنقید ہے نہ اس کے تمام مباحث پر رد و قدح ہے۔ صرف کتاب کے بنیادی حصہ حسین و یزید کے سلسلہ میں شرعی حیثیت اور مذہب اہل سنت والجماعہ کو سامنے رکھ کر کلام کرنا ہے۔ ضمنی طور پر اگر کوئی تاریخی بحث آئے گی تو وہ ضمنی اور استطرادی ہی ہوگی جس کا اصل موضوع سے نہیں بلکہ مقتضیات موضوع سے تعلق ہوگا ہمیں عباسی صاحب سے نہ کوئی پر خاش ہے نہ ہم ان کی دنیا میں حارج ہیں بلکہ ان کے اور اپنے حق میں راہ مستقیم اور اس پر چلنے کے خواہاں ہیں۔ البتہ جہاں تک مسلک حقہ اور عقیدہ کا تعلق ہے اس میں خلاف مسلک حق جب کوئی بات سامنے آجائے تو یہ نیا ہے کہ ہم اس میں اپنے مبلغ فہم کی حد تک راہ مستقیم دکھلانے میں پس و پیش کریں۔

اگر بڑیم کہ نابینا و چاہ است اگر خاموش نیشیم گناہ است

میں جانتا ہوں کہ اس زمانہ میں کوئی اپنے خلاف کسی کی سننے اور ماننے والا نہیں۔ لیکن ماننے نہ ماننے سے قطع نظر کر کے یہ محض اپنے فرض کی ادائیگی ہے۔

اگلا آج کسی کی سمجھ میں نہ آیا تو کل آئے گا کیونکہ نظریات بننے اور گہرنے والے امور میں دو ٹوٹا اپنی جگہ قائم رہنے والے امور غنائم و مذاہب ہی میں اسی لئے انجام کار جب تغیرات زمانہ سے نظریات کی عمارتیں منہدم ہوتی ہیں تو لوگ عقیدہ و مذہب ہی کی پائیدار عمارت میں پناہ لیتے ہیں وباللہ التوفیق

مباحث

عباسی صاحب کا مطلع نظر چونکہ یزید کو خلیفہ برحق بلکہ عثمانی و کھلا کر اس کا ذاتی اور سیاسی کردار بے عیب ظاہر کرنا تھا تو اس کا لاندھی نتیجہ یہی تھا کہ اس کے مقابل سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو جو اس کی بیعت کو اس کے فسق اور بے اعتدالی کی وجہ سے کسی طرح گوارہ نہیں فرماتے تھے۔ ذاتی اور سیاسی کردار کے لحاظ سے پست اور اخلاق و اوصاف کے لحاظ سے معاذ اللہ و اغدار ثابت کیا جاتا۔ ورنہ اس تقابل کے ہوتے ہوئے اگر وہ ذرا بھی حسین رضی اللہ عنہ کے مناقب کے بارہ میں لچک ظاہر کرتے تو یزید کے دعویٰ کردہ تقویٰ و طہارت کی خیر نہ تھی۔ اس لئے انہوں نے اس میزان کے دوپلوں میں ان کو بٹھلا کر یزید کا پلہ تو اخلاقی و عملی خوبیوں سے وزن دار بنا کر جھکا دیا اور حسین کا پلہ فضائل و مناقب اور عام اخلاقی و عملی خوبیوں سے خالی اور بے وزن دکھلا کر اوپر اٹھا دیا تاکہ امت کا وہ ذہن بدل جائے جو اب تک اس کے برعکس قائم شدہ تھا۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ

چنانچہ اس کتاب کے مباحث سے جو سیدنا حسین رضی اللہ عنہ سے متعلق ہیں اندازہ ہوتا ہے کہ عباسی صاحب نے ان کے بارہ میں تین منصوبے تیار کئے ہیں تین پر وہ بحث کرنا چاہتے ہیں۔ ایک حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا منصب و مقام دوسرے ان کا ذاتی کردار اور عادات و معاملات اور تیسرے ان کی افتاد طبع اور مزاج کی قدرتی ساخت۔ ایک انسان کو پرکھنے کے یہی تین مقامات ہوتے ہیں محمود صاحب عباسی نے تینوں ہی میں انہیں داغدار بنانے کی نا محمود سعی کی ہے۔ جس کے چند نمونے بطور مثال کے حسب ذیل ہیں۔

(۱) حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کی نفی کرنے کے لئے ان کی عرفات نبوی کے وقت پانچ برس کی دکھلا کر عباسی صاحب لکھتے ہیں۔

”اتنی چھوٹی سی عمر سن تیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض ائمہ نے تو ان کے بڑے بھائی حضرت حسن کو جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے زمرہ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے۔“

(خلافت معاویہ و یزید ص ۱۴۶)

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اعلیٰ ترین کمالات و حقیقت آثار و لوازم صحابیت تھے جن کا عنوان کمال ایمان و تقویٰ، کمال عرفان و علم، کمال فہم و فراست، کمال اخلاص و ولایت، اور کمال اخلاق و مقامات ہے۔ اس بارہ میں عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ یہ بنا کہ انہیں یزید کے خلاف جو عباسی صاحب کے

زعم میں متفق علیہ امام تھا خروج و بغاوت کے جرم کا مرتکب گردان کر اور ان کے سفر کو نہ کو متعدد اخلاقی کمزوریوں پر محمول کر کے انہیں داغدار بنانے کی سعی کی جائے۔ کیونکہ اسی تدبیر سے نتیجہ نکل سکتا ہے کہ حضرت امام کی وفات بھی موت شہادت نہ ہو جب کہ وہ ایک خلیفہ برحق کی بغاوت میں اس کا مقابلہ کرتے ہوئے مارے گئے۔ ان اخلاقی اور شرعی جرائم کے چند نمونے عباسی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ ہوں۔

(۲) اپنی واقعت میں حضرت حسین خلافت کا اپنے کو زیادہ مستحق سمجھتے تھے اور اپنا "حق" لینا اپنے پر واجب کر چکے تھے۔ مسلم کے واقعہ سے آپ نے یہ صحیح نتیجہ اخذ کیا تھا کہ اس حالت میں کوفہ جانا مفید مطلب نہ ہو گا۔ مگر آپ کے ساتھی کوفیوں نے جب آپ کو پھر ترغیب دی اور یقین دلایا کہ آپ کی شخصیت مسلم کی طرح نہیں ہے آپ کی صورت دیکھتے ہی لوگ آپ کی طرف دھڑکیں گے حصول مقصد کے جذبہ نے حزم و احتیاط پر غلبہ پالیا اور جس طرح اپنے ہمدردوں اور عزیزوں نے عاقبت اندیشانہ مشوروں کو نظر انداز کر دیا تھا اور کوفیوں کے مواعید پر بھروسہ کر کے مکہ سے روانہ ہو گئے تھے وہی خوش اعتقاد ہی اب بھی آگے بڑھنے کی فکر ہوئی۔ آزاد مودخ ذوقی نے لکھا ہے کہ ان کوفیوں کے خطوط و مراسلات کے مندرجہ مواعید پر انہیں ایسا اعتماد تھا کہ لوگوں کے سامنے فخریہ پیش کرتے تھے

اگے ڈوزی کے الفاظ میں عباسی صاحب فرماتے ہیں جس کا ایک فقرہ یہ ہے، حسین کے دورانِ اندیش دوستوں نے لاکھ منت سماجت کی کہ ایسی خطرناک مہم کے اندر ناعاقبت اندیشانہ اپنے کو جو کہم میں نہ ڈالیں اور ان لوگوں کے مواعید اور مصنوعی جوش و ولولہ پر اعتماد نہ کریں جنہوں نے ان کے والد ماجد سے دغلی تھی انہیں دھوکہ دیا تھا۔ مگر حسین نے حق جاہ کی مہلک ترغیبات پر کان دھرنے کو ترجیح دی اور ان لاتعداد مخلوط (دعوتناموں) کی فخریہ طور سے نمائش کرتے رہے جو ان کو موصول ہوئے تھے اور جن کی تعداد جیسا کہ شیخی سے کہتے تھے ایک اونٹ کے بوجھ کے مساوی تھی۔

خلافت معاویہ و یزید ۱۶۸/۱۶۹

اس عبارت میں سیدنا حسین رضی اللہ عنہ پر دانست کی کمزوری جماعتی منصب کو ذاتی حق سمجھنا مطلب پراری کا جوش۔ ناعاقبت اندیشی۔ بے بنیاد خوش اعتمادی۔ فخر خود تائی۔ حب جاہ نمائش پسندی۔ شیخی بازی وغیرہ کے الزامات عائد کئے گئے ہیں۔

ایک موقع پر ڈوزی کے الفاظ میں بولتے ہوئے عباسی صاحب فرماتے ہیں (۳) ”مشہور مورخ ڈوزی کا ایک فقرہ اس بارہ میں قابلِ لحاظ ہے وہ لکھتا ہے۔

اخلاف یعنی آنے والی نسلوں، کا عموماً یہ شعار رہا ہے کہ وہ ناکام

مدعیوں کی ناکامی پر جذبات سے مغلوب ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات انصاف قومی امن اور ایسی خانہ جنگی کے ہولناک خطروں کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو ابتداءً نہ روک دی گئی ہو۔ یہی کیفیت اختلاف کی حضرت حسین کے متعلق ہے جو ان کو ایک ظالمانہ ہرم کا کشتہ خیال کرتے ہیں۔

ایرانی شدید تعصب نے اس تصویر میں خود و خال بھرے اور حضرت حسین کو بجائے ایک معمولی قسمت آزما کے جو ایک انوکھی لغزش و خطاء ذہنی اور قریب قریب غیر معقول حب جاہ کے کارن ہلاکت کی جانب تیز گامی سے رواں دواں ہوں۔ ولی اللہ کے رد میں پیش کیا ہے۔ ان کے مبصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر سے دیکھتے تھے وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصور دار خیال کرتے تھے۔ اس لئے کہ انہوں نے (حضرت) معاویہ کی کی زندگی میں یزیدی (ولیعہدی) کی بیعت کی تھی اور اپنے حق یا دعوائے خلافت کو ثابت نہ کر سکے تھے۔

(خلافت معاویہ و یزید ص ۷۷)

اس عبارت میں سیدنا حسین کو ناکام مدعی۔ معمولی قسمت آزما (جو اپنی مطلب برآری کے لئے جائز و ناجائز کی بھی پرواہ نہ کرتا ہو) بنا دئی ولی اللہ بے دانش محب جاہ عہد شکن (غدار) باغی۔ بے دلیل و عویدار کے لقب دئے گئے ہیں۔

ایک موقع پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کے مقابلہ میں خروج و بغاوت کا مجرم ٹھہراتے ہوئے اپنی تائید کے لئے حضرت محمد بن الحنفیہ کا مقابلہ پیش کرتے ہیں کہ وہ بھی اس سفر کو فہ کو خروج اور طلب حکومت کا ایک سیاسی اقدام سمجھتے تھے جو ناجائز تھا لکھتے ہیں کہ :-

(۴) حضرت حسین کے ان بھائی اور حضرت علی کے ایسے قابل اور شہین زاہد و عالم فرزند (محمد بن الحنفیہ) کا امیر یزید سے بیعت کرنا اس پر مستقیم رہنا اور باوجود خلافت کی پیش کش کے اپنے موقف سے جنبش نہ کرنا ان کے بار بار اصرار کرنے پر نہ خود ساتھ دینا اور نہ اپنے فرزندوں میں سے کسی کو بھی ان کے ساتھ جانے دینا آخر کس بات کا ثبوت ہے؟ صاف ظاہر ہے کہ وہ بھی تمام دیگر صحابہ کرام کی طرح اس خروج کو طلب حکومت و خلافت کا ایک ایسا سیاسی مسئلہ سمجھتے تھے جو مقتضیات زمانہ اور احکام شریعت کے اعتبار سے جائز اور مناسب نہ تھا۔ (خلافت معاویہ و یزید ص ۵۷)

اس عبارت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر خروج (بغاوت) اور غلبہ و دیانت کے بجائے کوری سیاست اور پالیٹیکس کا غلبہ۔ طلب حکومت و اقتدار اور خلاف شرع اور خلاف عقل اقدامات کے الزامات عائد کئے گئے ہیں ظاہر ہے کہ ایک شخص جب خلاف شرع اور خلاف حق لڑے تو اس کا قدرتی نتیجہ اس کے سوا اور کیا نکل سکتا ہے کہ اس کی لڑائی نفسانی ہوا اور اس کی موت شہادت نہ ہو۔ گویا لڑنا شہادت حسین سے انکار

ہی اس عبارت میں موجود ہے۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی افتاد طبع اور مزاج کی ساخت کے سلسلہ میں ایک موقع پر ان کا حضرت حسن سے تقابلی ڈالتے ہوئے ابتداء عمر ہی سے ان میں جتنہ بندی کی خواہش اور جھگڑا کا اور جھگڑا کا وہ قسم کے لوگوں کی سی خصلتیں ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جو ایسی صاحب کھتے ہیں۔

(۱۵) حضرت حسن ہمیشہ جتنہ بندی سے علیحدہ رہے اور صلح و مصالحت کے لئے کوشاں، بخلاف اس کے ان کے چھوٹے بھائی کے حسین کا یہی ایک واقعہ خود انہی کی زبانی اصحاب تاریخ و سیر نے بیان کیا ہے۔ حضرت حسین فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں جب کہ مسجد نبوی کے ممبر پر خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے میں نے ان سے کہا کہ آپ میرے نانا جان کے ممبر سے آکر جائیے اور اپنے باپ کے ممبر پر چلے جائیے۔

(خلافت معاویہ و یزید ص ۹)

یہ اور اس قسم کی عبارتیں جو اس کتاب میں ملتی ہیں ان کو پڑھ کر حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں بحیثیت مجموعی پڑھنے والے پر اثر یہ پڑتا ہے کہ وہ ایک معمولی و نیا دار قسم کے آدمی تھے۔ نہ ان کا اخلاق اونچا تھا نہ کہ دار بلند۔ نہ قلب و اخلاق کا رخ صحیح تھا نہ نیت ہی بخیر تھی۔ نہ ان کے مقاصد صحیح تھے نہ عزائم درست۔ عوام الناس کی طرح حُب جاہ و مال میں گرفتار تھے۔ موقعہ پڑا تو ڈاکہ زنی کر کے سرکاری مال لوٹ لیا، وقت آ پڑا تو عہد شکنی کر کے غداری پر کمر باندھ

لی۔ جذبہ آیا تو بے سوچے سمجھے مقابل پر جا پڑے اور لڑنے مرنے پر آمادہ ہو گئے۔ مطلب برآمدی کے جوش میں جانزدانا جائز ملک کی پرداہ نہ کی۔ پھر یہ خصلتیں ان میں وقت کی پیداوار نہ تھیں بلکہ بچپن ہی سے طبیعت کی افتاد بنی ہوئی تھیں اور لڑکپن ہی سے ان میں پرورش پاتی چلی آ رہی تھیں۔

آج اس دور میں انھیں مجتہد اور آج کل کی اصلاح میں پارٹی پالیٹکس کا عادی اور سیاست میں پارٹی فیلنگ کا شکار بنانے کا حاصل یہ ہے کہ ایم حسین کو بس ایسا ہی سمجھ لو جیسا کہ اس زمانہ کے مطلب پرست سیاسی لیڈر ہو رہے ہیں جن کے نہ سیاسی وعدے قابل اطمینان ہوتے ہیں نہ معاہدے لائق اعتبار۔ مطلب اصل ہوتا ہے اور اس کے مقابلہ میں امانت و دیانت اور مردۃ کا کوئی سوال درمیان میں نہیں ہوتا۔ العیاذ باللہ۔

افسوس ہے کہ عباسی صاحب کو اپنی اور ڈوزی وغیرہ کی تعبیرات سے انگ ہو کر نفس واقعات کے سلسلہ میں کوئی بھی ایسا محلِ حسن ہاتھ نہ لگا کہ حسین کی ذات کم از کم مجروح تو نہ ٹھہرتی یزید کی حمایت میں یہ غلو کہ حسین کی ذات کو داغدار بنانے کے لئے تلاش کر کر کے واقعات کے برے محل پیدا کیے جائیں ممکن ہے کہ ان کے نزدیک یہ بھی تاریخی ریسرچ کا کوئی اہم گوشہ ہو لیکن فن کے لحاظ سے اسے انتہائی افسوس ناک غلطی کہا جائے گا۔

بہر حال ان پانچ نمبروں سے جو سطور بالا میں عباسی صاحب کے الفاظ میں پیش کئے گئے ان کا مطلع نظر اور نظریہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابت کردار اور مزاج کے بارہ میں کھل کر سامنے آ جاتا ہے۔ رہا یہ کہ اہل سنت والجماعت

کے فقہاء محدثین متکلمین اور محقق ارباب تاریخ اس بارہ میں کیا کہتے ہیں ؟
سو معروضات ذیل پر نظر ڈالئے جس سے اولاً صحابیت حسین کے مسئلہ پر روشنی
پڑے گی جس کی نفی عباسی صاحب کا منصوبہ ہے ۔

پہلا منصوبہ

صحابیت حسینؑ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی سب سے بڑی فضیلت بلکہ ام الفضل
صحابیت تھی، سو عباسی صاحب نے اس کی نفی کا اہتمام کر کے دلوں میں اسے
شکوک اور شبہ بنادینا چاہا ہے۔ اور بڑی ہوشیاری کے ساتھ ان کے صحابی
ہونے کی نفی کا تصور ذہنوں میں بٹھلا دینے کی نامحسوس سعی کی ہے۔ چنانچہ وفات
نبوی کے وقت وہ ان کی عمر پانچ سال کی دکھلا کر اپنی کتاب ”خلافت معاویہ
ویزید“ میں رقمطراز ہیں ۔

”اتنی چھوٹی سی عمر سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض آئمہ نے تو ان کے

بڑے بھائی حضرت حسن کو جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے

زمرہ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے۔ خلافت معاویہ و یزید ص ۱۲۱

عباسی صاحب نے اپنی عبارت کو یہاں پہنچ کر ختم کر دیا ہے تاکہ لوگ اس سے

یہ قیاسی تصور خود باندھ لیں کہ جب حضرت حسن بھی امام احمد بن حنبل کے نزدیک

صحابی نہ ہوئے تابعی ہوئے تو حسین تو بطریق اولی تابعی ٹھہریں گے جو عمر میں ان سے

بھی ایک سال کم تھے اس دعوے اور اس سے لازم آمدہ قیاسی تصور کی دلیل

کے طور پر عباسی صاحب نے ایک تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی نفی

کے لئے صفر سنی کی حجت پیش کی ہے جو ان کے نزدیک صحابیت میں مانع ہے اور اس کے لیے انہوں نے ابن کثیر کی عبارت کا حوالہ البدایہ سے دیا ہے۔
دوسرے صحابیت کی نفی کے ساتھ ان کی تابعیت کا دعویٰ کرتے ہوئے
امام احمد بن حنبل کا یہ قول پیش کیا ہے کہ ۱۔

وقد روى صالح بن احمد بن حنبل عن ابنه انه قال في الحسن
ابن علي انه تابعي ثقة (البدایہ منہا)
اور صالح بن احمد بن حنبل نے اپنے والد امام
احمد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حسن بن
علی کے بارہ میں فرمایا کہ وہ ثقہ تابعی تھے

یہ قول اور اس سے اپنے قیاسی نظریہ کا ایہام کر کے عباسی صاحب بزرگم خود
مطمن ہو گئے کہ انہوں نے حضرت حسین کی صحابیت کی نفی اور تابعیت کے اثبات
میں حق تحقیق و سرسیرجہ ادا کر دیا اور اب صحابیت کے فضائل و مناقب ان کے
لئے ثابت شدہ نہ رہے کہ جس سے یزید کے خلاف خروج و بغاوت اور دوسرے
توہین آمیز امور ان کی طرف منسوب کرنے میں کوئی جھجک محسوس کی جائے
سالانہ جہاں تک صحابیت میں کم سنی کے مانع ہونے کا تعلق ہے اور باب فن
کے یہاں وہ کوئی قابل التفات و توجہ بات نہیں۔ عامہ محدثین کے یہاں صحابی
وہ ہے جسے ایمان کے ساتھ حضور کی لقاء و صحبت میسر آجائے خواہ کسی
بھی عمر میں ہو۔ امام بخاری فرماتے ہیں۔

عن صاحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم
اور آہ من المؤمنین فہو صحابی
جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پائی یا
آپ کو بحالت ایمان دیکھ لیا وہ صحابی ہے۔

بخاری جلد اول باب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

بعض علما نے صحبت نبوی کے ساتھ بلوغ کی قید لگائی تھی تو محدثین نے اسے رد کر دیا ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

ومنہم من اشتراط فی ذلك ان
یکون حین اجتماعہ بالغاً و هو مردود
چند الفاظ کے بعد فرماتے ہیں،
والدی جزم بہ البخاری قول احمد
بن حنبل والجمہور من المحدثین
(فتح الباری ص ۳۲)

اور یہ قول مردود ہے۔
ان میں سے بعض نے شرط لگائی ہے کہ آدمی حضور کی
ساتھ جمع ہونے کے وقت بالغ ہو ورنہ صحابی ہوگا،
بجاری نے جس پر اعتماد کیا ہے وہ قول
امام احمد اور جمہور محدثین کا ہے۔

(اور بخاری کا قول گزر چکا ہے کہ جس نے صحبت حضور کی اٹھالی یا ایمان کے
ساتھ دیکھ لیا وہی صحابی ہے تو یہی قول امام احمد اور جمہور محدثین کا ثابت ہوا۔
ظاہر ہے کہ فن اور جمہور ارباب فن کی ان تصریحات کے بعد کہ جو بھی ایمان کے
ساتھ حضور کی صحبت و لقاء کا شرف پا جائے خواہ قبل البلوغ ہو یا بعد البلوغ
وہ صحابی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو صحابی نہ مانا جائے
اور محض عمر کی وجہ سے ان کی صحابیت کا انکار کر دیا جائے یا اس میں شبہات
لگائے جائیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیش نظر رہے کہ عباسی صاحب کی
صحابیت حسین کی نفی کی یہ دلیل کہ وفات نبوی کے وقت وہ صرف پانچ سال
کے تھے یعنی لفظ صرف اور حصہ کے ساتھ پانچ سال کا ذکر تاریخی طور پر غلط ہے
کیونکہ وہ اس لفظ صرف پانچ سال کی عمر کے دعوے کے لئے بطور ماخذ و حجت
حافظ ابن کثیر کا قول پیش کر رہے ہیں اور اس میں نہ صرف کا لفظ موجود ہے نہ

حصہ کا کوئی کلمہ ہے جس سے حضرت حسین کی عمر کا پانچ برس میں منحصر ہونا مفہوم ہوا اس سے اخذ کر کے یہ ”صرف“ والا دعویٰ کیا جاتے بلکہ ہے تو لفظ ”صرف“ کی ضد موجود ہے حافظ کی اصل عبارت جو عباسی صاحب ہی نے خلافت معاویہ کے مسئلہ پر نقل کی ہے یہ ہے۔

ادراك الحسين من حياة النبي صلى
الله عليه وسلم خمس سنين او
حضرت حسین نے بنی کریم صلی اللہ علیہ
وسلم کی زندگی سے پانچ برس یا اس
غورھا (البدایہ ص ۱۵)۔ کی مانند پائے۔

ظاہر ہے کہ اصل ماخذ میں غورھا کے ہوتے ہوئے اخذ کردہ دعویٰ میں پانچ برس کے ساتھ لفظ ”صرف“ بڑھا دینا اصل پر اضافہ ہے۔ جو اصل عبارت کی تحریف کو مستلزم ہے جس کو تاریخی رسیرچ کا عنوان دینا عباسی صاحب ہی جیسے محقق کا کام ہو سکتا ہے۔

بہر حال غورھا کے لفظ سے حافظ کی عبارت میں یہ گنجائش ضرور نکلتی ہے کہ حضرت حسین کی عمر کے سال متعین کرنے میں جہاں ابن کثیر کی صراحت کے مطابق پانچ برس لئے جاسکتے ہیں وہیں ان کے اشارہ کے مطابق پانچ کے علاوہ بھی کوئی مدت لی جاسکتی ہے اگر ثابت ہو جائے۔ اور اوپر عباسی صاحب کا لفظ ”صرف“ بھی کچھ اس طرف مشیر ہے کہ انہیں حضرت حسین کی صحابیت کے ماننے میں یہ پانچ سال کی عمر بقید ”صرف“ ہی رکاوٹ بنی ہوئی ہے۔ گویا اگر پانچ سال سے زائد کی عمر ثابت ہو جائے تو پھر انہیں بھی شاید صحابیت حسین کے تسلیم کر لینے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔ سوان کا یہ نقل جان رفع ہو سکتا تھا اگر

وہ تاریخی ریسرچ کے سلسلہ میں کتاب کفایۃ الخطیب کی حسب ذیل عبارت بھی پڑھ لیتے جس میں خطیب بغدادی صحابیت کے لئے بیس سال کی عمر کی شرط کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ولو كان السماع لا يقيم الا بعد
العش بن سقطت و رواية كشيرو
من اهل العلم سوى من هو
في عداد الصحابة ممن حفظ
عن النبي صلى الله عليه وسلم
في الصغرى فقد ماوى الحسن
بن علي بن ابي طالب عن النبي
صلى الله عليه وسلم و مولد
سنة اثنين من الهجرة وكذلك
عبد الله بن الزبير بن العوام
والنعمان بن بشير وابو الطفيل
الكناني والسائب بن يزید و

اور اگر روایت کے باب میں، سماع بیس برس کی
عمر کے بعد ہی صحیح ہوتا تو بہت سے ان اہل علم
کی روایت ساقط الاعتبار ہو جاتی جو حضرات
صحابہ کے علاوہ بھی (صحابہ روایت) شمار کئے گئے
ہیں وہ حضرات صحابہ جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم سے صغریٰ میں روایتیں محفوظ کیں
چنانچہ حضرت حسن بن علی ابن ابی طالب نے
نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے وہ مالک
ان کی ولادت ۳۵ ہجری میں ہے۔ اور
ایسے ہی عبداللہ بن الزبیر بن العوام
اور نعمان بن بشیر اور ابو الطفیل کنانی اور
سائب بن یزید اور مسور بن عزمہ انتہی۔

المسور بن عزمہ انتہی۔ (کتاب کفایۃ الخطیب ص ۵۵ باب ما جانی صحۃ سماع الصغیر)۔

اس سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ صحابہ کے سوا بھی غیر صحابی صغیر السن اہل
علم کی روایت معتبر ہے تو صغیر السن اہل علم کی روایت جس کی بنیاد صحابیت پر
ہے بطریق اولیٰ معتبر کہ واجب الاعتبار ہے۔ دوسرے یہ واضح ہوا کہ کس صحابہ

کی روایت کا معتبر ہونا ایسا مسلمات اور بدہیات فن میں سے ہے کہ وہ بحث ہی میں نہیں آسکتا بحث اگر ہو سکتی تھی تو غیر صحابی صغیر السن میں ہو سکتی تھی لیکن کم سن صحابہ کی روایت پر قیاس کر کے ان کی روایت کا اعتبار بھی ثابت کیا جاسکتا ہے جب کہ ان کی استعداد کے مناسب حال احوال اور سماع دروایت کے واقعات سامنے آجائیں حاصل یہ نکلا کہ خود دو سال صحابہ کی روایت مقیس علیہ کا درجہ رکھتی ہے اور مقیس علیہ مسلمات میں سے ہوتا ہے جس پر قیاس کر کے مابعد کے کس اہل علم کی روایت کا اعتبار بھی قائم ہو سکتا ہے۔ اور تیسرے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ سڑھ کی پیدائش میں جس سے ان کی عمر وفات نبوی کے وقت آٹھ سال کی ثابت ہوتی ہے اور جب کہ حضرت حسین ان سے ایک سال چھوٹے تھے تو ان کی عمر سات سال ثابت ہوئی۔ اس روایت کو سامنے رکھ کر عباسی صاحب کو اب محض عمر کی وجہ سے حضرت حسین کو صحابی تسلیم کر لینے میں تامل نہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ تو صرف پانچ سال کے تھے۔ اب وہ اپنے لفظ صرف پر نظر ثانی کریں جس کو ماقظ ابن کثیر نے تو ذکر نہیں کیا بلکہ ادخوہا کے لفظ سے اس سے زیادہ عمر کی گنجائش دی ہے اور مصر خطیب بغدادی نے حضرت حسن کی عمر آٹھ سال کی ثابت کر کے اسے رد کیا ہے۔ اگر اس تاریخی ریسرچ کے زمرہ میں خطیب کی یہ روایت سامنے آجاتی تو شاید عباسی صاحب نہ لفظ "صرف" لکھنے کی جرات کرتے اور نہ شاید حضرت حسین کی صحابیت میں کسی شک و شبہ کو گنجائش دیتے کیونکہ سات سال کی عمر ہر ملک کے عرف میں شعور اور سمجھ کی عمر سمجھی جاتی ہے جس میں بچہ خطاب کو بے تکلف سن اور سمجھ

لیتا ہے اور اسی لئے اس عمر سے بچہ پر تربیتی روک ٹوک سخت کر دی جاتی ہے اور اسے عواقب و نتائج دکھلا کر ڈرایا دھمکایا جاتا ہے۔ شاید اسی لئے حدیث نبوی میں سات سال کی عمر کے بچہ کو نماز کا حکم کرنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے کہ وہ سن فہم و شعور کو پہنچ جاتا ہے۔

مُؤَدَّاصِبِيَا نَكْمَرًا بِالصَّلَاةِ إِذَا
بَلَغُوا سَبْعًا (الحديث)

اپنے بچوں کو نماز کا حکم دو جب کہ وہ سات برس کے ہو جائیں۔

غالباً اسی لئے ماقظ ابن کثیر نے خمس سنین کے بعد ادخوہا کا کلمہ اپنی عبارت میں پڑھایا ہے کہ ان کی نظر میں پانچ سال سے زائد عمر کی بھی کوئی روایت ہوگی اور ممکن ہے کہ کفایت الخطیب ہی کی یہ روایت یا اسی قسم کی اور دوسری روایتیں ہوں جن سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا تھا لیکن عباسی صاحب کی ریسرچ والی تاریخ نظر کفایت الخطیب تک تو کیا پہنچتی ابن کثیر کی روایت کے اس غور کا کلمہ تک بھی نہ پہنچی جسے وہ خود بھی نقل کر رہے ہیں اور اس کا ترجمہ بھی کسی حد تک صحیح کر رہے ہیں اور پہنچی تو اس طرح کہ اس روایت کا مفہوم ادا کرتے وقت نہ صرف یہ کہ ”ادخوہا“ کو اڑا گئے بلکہ اس کے بجائے اپنے دعویٰ میں ”صرف“ کا کلمہ پڑھا گئے تاکہ اس گنجائش کی کلی فہمی ہو کہ حضرت حسین کی عمر پانچ سال میں مختصر اور محدود ثابت ہو جائے اور انھیں کسی نہ کسی طرح کسی کی حجت پیش کر کے صحابیت کے زمرہ سے نکالنے کا موقع مل جائے ممکن ہے کہ اسی کا نام اصطلاح میں تاریخی ریسرچ ہو۔

لیکن اگر وفات نبوی کے وقت حضرت حسین کی پانچ ہی سال کی عمر تھی

زور دیا جائے جو عباسی صاحب کا منصوبہ ہے تو قطع نظر محدثین اور ارباب ان
 کی تصریحات کے جس کی رو سے اس عمر سے بھی ان کی مصابیت میں کوئی فرق نہیں
 پڑتا تاریخی واقعات کی رو سے بھی یہ عمر ایسی بے مایہ نہیں مانی جاتی کہ اسے یہ کہہ
 کر کہ وہ سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ لایعبار بنا دیا جائے ایسے واقعات تاریخ
 میں پائے جاتے ہیں کہ چار چار سال کے بچے پورے قرآن کے حافظ ہو جاتے
 تھے۔ حالانکہ بالکل بے شعور اور بے تمیز بچہ کبھی اس مقام تک نہیں پہنچ سکتا
 ادھر عرب کا یہ دور جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے آنکھ کھولی وہ دور
 ہے کہ حق تعالیٰ اپنے دین کے حفظ و بقا کیلئے ایک طبقہ نیا ضرور ہے ہیں اس
 طبقہ کے افراد کو پہلے سے قدرت نے منتخب کیا ہوا ہے اور ان سے دین کی
 روایت و ورایت کے تحفظ کا کام لینا ہے تو خلقی طور پر اس دور میں تمیز و شعور
 کے جوہر غیر معمولی انداز سے اہل دور کو بخشے جا رہے ہیں ان کے حافظے ان کا
 ذہن و ذکاوت اور ان کا اخذ و فہم ہی کچھ معمول و عادی سے بالاتر بنایا جا رہا ہے
 اس دور کا شعور و ذکاوت اور حفظ و اخذ کا عالم یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت کی ایک ایک
 نابالغ بچی نبی البید یہ لمحے لمحے قصیدے کہہ جاتی اور ایک دو مرتبہ سن کر دوسروں
 کے قصیدوں کا یاد کر لینا تو ان کے ذہنوں کی معمولی سی کارگر ماری تھی جس کے
 شواہد تاریخیوں میں بکثرت پائے جاتے ہیں تو اس دور کا کوئی کمسن فرد اور وہی
 اہل بیت نبوت کا جو ہر فرد جس میں اخلاق نبوت سے فطری مناسبت جگہ پائے
 ہوئے ہو اور جس نے اس بیت نبوت میں آنکھ کھولی ہو جس میں آیات اللہ
 اور حکمت کی باتیں ہمہ وقت کہی اور سنی جاتی رہیں۔ اگر بائیس سال تک اللہ

کے رسول کی صحبت اٹھائے آپ کی باتیں شعور کے ساتھ سننے اور آپ کے فیضان نبوت سے شعوری طور پر ہمہ وقت مستفید ہو جس کے آثار بعد میں واقعات کی صورت سے سامنے آئیں توفنی دلائل کے علاوہ اس دور کے احوال کے لحاظ سے بھی یہ کوئی مستبعد بات نہیں کہ اس کے پانچ سالہ شعور پر یہ بقا و روایت بھاری ہو یہ جانتے کہ اسے دنیا کے عام حالات پر قیاس کر کے کہہ دیا جائے کہ اتنی چھوٹی سی عمر سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی، حالانکہ یہ گفتگو ہی عام زمانوں کے عمومی حالات کی نہیں ہے بلکہ ایک خاص دور کے خاص افراد کے بارے میں ہے لیکن میں عرض کر دوں گا کہ اگر عمومی احوال اور بلا تخصیص دنیا کے ہر دور ہی کو سامنے رکھا جائے تب بھی دنیا کے ہر دور میں جہاں عام احوال ہوتے ہیں وہاں خصوصی احوال متشبیہات بھی ہوتے ہیں۔ سب کو ایک لالچی نہیں ہانکا جاتا۔ بعض بچے ابتدائی عمر سے ذکاوت و شعور ایسا غیر معمولی لے کر پیدا ہوتے ہیں کہ بڑی عمر والے ان کی باتیں سن سن کر حیران رہ جاتے ہیں۔ دھونڈا جائے تو آج کے دور میں بھی اس کی مثالیں مل جائیں گی۔

بہر حال عباسی صاحب نے حضرت حسین کی پانچ سال کی عمر دکھلا کر اور اسے پانچ ہی میں منحصر ظاہر کر کے یعنی زائد از پانچ کی نفی کر کے اگر حضرت حسین کی صحابیت کی نفی یا اور کرائی جا رہی ہے تو اول تو یہ ان کی منصوبہ بندی ہے تاریخ نویسی میں نہیں۔ کیونکہ تاریخ نویسی ریسرچ کا ادنیٰ مقام یہ ہے کہ اداء مفہوم اور نقل و روایت میں تحریف نہ کی جائے اور اعلیٰ مقام یہ ہے کہ زیر بحث ابواب سے متعلق تاریخی گوشے سب کے سب سامنے ہوں جس کے مجموعہ سے

نظریہ اخذ کیا جائے اور اس کی جامع تعبیر کی جائے جو تمام اقوال پر حاوی اور اور اس کا بخوبی ہو۔ لیکن یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی عمر بیان کرنے کے سلسلہ میں یہ دونوں باتیں مفقود ہیں۔ نہ سارے تاریخی ٹکڑوں کا مجموعہ ہی ان کے دعویٰ کا ماتخذ بنانا اختیار کر دہ تاریخی ٹکڑے سے صحیح سے صحیح دعویٰ ہی اخذ کر کے سامنے لایا گیا بلکہ اس میں تحریف کر دی گئی اور ساتھ ہی اس پانچ سال کی عمر کو علی الاطلاق بے ہوشی اور بے شعوری کی عمر دکھلا کر ہر زمانہ کے خصوصی احوال سے آنکھ بند کر لی ہے جس کا وجود فطرۃً ہر درد میں رہتا آیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس ساری کتر بیونت کی بنیاد وہی ہے کہ حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کا منصوبہ ذہنی طور پر پہلے قائم کر لیا گیا اور اس کی تائید کے لئے جدید تاریخ کے وہی ٹکڑے تلاش کئے جاتے رہے۔ جو مطلب کے موافق ہوں تو اس میں اس قسم کی نامعانی تبدیلی و تحریف اور کتر بیونت کا ہونا قدرتی ہے۔ چوں عرض آمد ہنر پوشید شد اگر نظریہ سے تاریخ نہ بنائی جاتی بلکہ تاریخ سے نظریہ بنایا جاتا تو یہ نثر ابیاں رونما نہ ہوتیں۔ بہر حال تاریخی حوالوں سے یہ نفی صحابیت کا منصوبہ غلط اور بے معنی ثابت ہو جاتا ہے۔ گو حضرت حسن کی ولادت کا سن متعین کرنے میں مؤرخین کے متعدد اقوال ملتے ہیں لیکن ابن عبد البر نے حضرت حسن کی پیدائش کا سن ۶۵ھ قرار دیا ہے اور اسے اصح کہا ہے سو اس کی رد سے بھی حضرت حسین کی عمر پانچ سال سے نائد ہی نکلتی ہے اور چھ سال سے کچھ زائد ہی ثابت ہوتی ہے۔ بہر حال ماقطابن کثیر کا ادغوشہ کا

لفظ اس قدر جامع اور حاوی ہے کہ وہ ان تمام اقوال کو اپنے اندر لے لیتا ہے اور لفظ ”صرف“ پانچ سال“ کی ہر صورت نفی کہہ دیتا ہے جو عباسی صاحب کا منشا ہے اور اسے انہوں نے جمل کے طور پر ابن کثیر کے سرگنانے کی جرأت کی ہے۔

عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ اس نفی صحابیت کے سلسلہ میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو تابعی ثابت کرنا تھا۔ تاکہ صحابیت کی نفی بالکل ہی مکمل اور غیر مشتبہ ہو جائے۔ سو اس کے لئے انہوں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا جو مذکورہ قول پیش کیا ہے کہ انہوں نے حضرت حسین کے بڑے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو تابعی فرمایا ہے تو حسین تو ان سے بھی ایک سال چھوٹے تھے اس لئے وہ بطریق اولیٰ تابعی ثابت ہوئے اور صحابی نہ رہے۔ سو اس میں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ امام احمد کے جس قول پر اس قیاسی نظریہ کی بنیاد رکھی گئی ہے آخر اس قول کی پوزیشن کیا ہے؟ اور آیا وہ ثابت شدہ ہے بھی یا نہیں؟ سو جہاں تک اس قول کی روایتی حیثیت کا تعلق ہے خود حافظ ابن کثیر نے اس قول کو نقل کر کے ساتھ ہی ساتھ اس پر ذیل اعتراض کیا کہ حکم لگا کر اس کی روایتی حیثیت کی کمر توڑ دی اور صاف کہہ دیا کہ یہ اوپری بات ہے۔ گویا لائق قبول نہیں پھر آگے بطور الزام اور بطور احتجاج کے یہ بھی ظاہر کر دیا کہ اس قول سے حضرت حسن کی صحابیت کی نفی کا تو یہ مطلب ہو کہ حضرت حسین کی صحابیت کی نفی بھی بطریق اولیٰ ہو جائے درحالیکہ یہ دونوں باتیں غلط اور غیر مسلم ہیں۔ اس سے واضح ہے کہ حافظ ابن کثیر

جن کی تاریخی جلالت پر عباسی صاحب کو ہی پورا پورا ابھروسہ ہے۔ تاریخی حیثیت سے اس قول ہی کو ناقابل اعتماد ظاہر کر رہے ہیں۔ چہ جائیکہ اس سے پیدا کردہ قیاس بالا ولویتہ ان کے یہاں قابل التفات ہو۔ پھر اس سے بھی زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ جن امام احمد کی طرف اس قول کو منسوب کیا گیا ہے جس سے حضرت حسین کا تابعی ہونا قیاسی طور پر ثابت ہوتا ہے وہ خود ہی اس کے قائل نہیں معلوم ہوتے یعنی خود ان کے نزدیک بھی یہ قول ان کا قول نہیں۔ اس سلسلہ میں حافظ ابن حجر کی ذیل کی عبارت پڑھ لی جائے جس کا کچھ حصہ اس مسئلہ میں پہلے بھی پیش کیا جا چکا ہے جس میں وہ صحابیت کے مفہوم کی تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اور ان میں سے بعض نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ آدمی حضور کی ساتھ جمع ہونے کے وقت بالغ بھی ہو اور یہ قید مرد و وہ۔ کیونکہ یہ حسن جیسے کم سن افراد کو درجہ حضور کے ساتھ جمع ہونے کے وقت کم سن تھے، صحابیت سے خارج کر دیتی ہے۔ اس پر بخاری نے جزم و یقین کیا ہے وہ قول امام احمد اور چہرہ محدثین کا ہے۔

ومنہم من اشتراط فی ذلک ان یکون حین اجتماع بالغاً و هو مرد و لا ینا یخرج مثل الحسن ابن علی و نحوہ من احداث المعابة و الذی جزم بہ البخاری هو قول احمد و الجیمہ من المحدثین (فتح الباری ص ۱۱)

اور امام بخاری نے صاف لفظوں میں اپنا یہ مذہب خود صحیح بخاری ہی میں واضح کر دیا ہے جو پہلے بھی آچکا ہے کہ وہ

من صحب النبی صلی اللہ علیہ و
سلم ادر آک من المؤمنین فہو
جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پاے یا آپ
کو حالت ایمان دیکھ لے وہی صحابی ہے۔
صحابی (بخاری ج ۱ باب فضائل النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

بہر حال واضح ہو گیا کہ امام احمد اور جمہور محدثین کے نزدیک بھی صحابیت کے لئے بوقت ملاقات نبویؐ بالغ ہونا شرط نہیں تا بالغ اور کم سن بھی صحابی ہو سکتا ہے۔ جس پر بخاری نے جزم کیا ہے اس لئے یہی مذہب تبصریح حافظ ابن حجر امام احمد کا متبیین ہو گیا۔ اس میں قابل توجہ بات یہ ہے کہ اس مذہب کے اثبات کے لئے ابن حجر نے بطور مثال یا تمثیلی دلیل کے طور پر خصوصیت سے نام حضرت حسن کا پیش کیا ہے اور یہ کہہ کر کہ اگر صحابیت کے لئے پورغ کی شرط لگائی گئی تو حضرت حسن اور ان جیسے دوسرے کم سن صحابہ کی صحابیت کی نفی ہو جائیگی جس سے واضح ہے کہ حضرت حسن کی صحابیت ان بزرگوں کے یہاں ایک ایسی مسئلہ کل اور معروف حقیقت تھی کہ جس سے کم سن صحابہ کی صحابیت کی نفی کرنے والوں پر حجت قائم کی جاتی تھی اور ظاہر ہے کہ حجت مسلمات ہی سے کی جایا کرتی ہے۔ اس لئے اس احتجاج سے حضرت حسن کی صحابیت کا مسئلہ کل ہونا واضح ہو جاتا ہے جو خصوصیت سے امام احمد کا مذہب ہے۔ اور پھر اس مسئلہ کل مسئلہ میں امام احمد نہ صرف اس عموم کے دائرے سے صحابیت حسن ہی کے قائل ثابت ہوتے ہیں بلکہ حافظ ابن حجر کی اس عبارت کی رو سے ان کی صحابیت کی نفی کرنے والوں کے مقابل ایک مذہم مقابل اور مدافعت کنندہ کی پوزیشن میں بھی نمایاں ہیں۔ کیونکہ اس عبارت کی روشنی میں ان کے مذہب

کی تعبیر یہ ہوتی ہے کہ اگر صحابیت کے لیے بلوغ کی قید لگائی تو حضرت حسن صحابیت سے خارج ہو جائیں گے۔ حالانکہ ان کا صحابی ہونا مسلمات میں سے ہے۔ تو بلوغ کی قید صحابیت کے لیے ہرگز صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال سے امام احمد اپنے ہی قول سے اس قول کے برعکس آجاتے ہیں جو عباسی صاحب نے ان کی طرف منسوب کر کے حضرت حسن کی نفی صحابیت کیلئے پیش کیا تھا۔ اس لئے خود امام احمد ہی کے اقرار سے اس منسوب شدہ قول کی نفی نکل آئی اور یہ کہ امام احمد خود ہی اسے اپنا قول نہیں مانتے۔ پس اب امام احمد کے اس غرض کی روشنی میں جس کو حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے۔ ان کے دعویٰ کی تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ میں حضرت حسن کو باوجود نابالغ ہونے کے صحابی مانتا ہوں اور جو میری طرف اس کے خلاف بات منسوب کرے وہ مردود ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں امام احمد کے نزدیک حضرت حسین بھی صحابیت سے خارج نہیں ہو سکتے۔ اب اندازہ کر لیا جائے کہ اس قول کو استدلال میں پیش کرنے والوں کی پوزیشن کیا ہوئی۔ غالباً اسی بناء پر حافظ ابن کثیر نے امام احمد کے اس قول کو اوپر اور عزیز کہہ کر رد کر دیا ہے کہ ان کے علم میں خود امام احمد کی تصریح سے ان کا مسلک حضرت حسن کی صحابیت کے بارے میں ضرور واضح تھا۔ اندریں صورت قیاس بالاولویت کی یہ منفی صورت نہیں بنتی جو عباسی صاحب کا ذہنی منصوبہ تھا کہ جب امام احمد کے نزدیک حضرت حسن بھی صحابی نہ ہوئے۔ جو عمر میں حضرت حسین سے سال بھر کے قریب بڑے تھے تو حضرت حسین تو بطریق اولیٰ صحابی نہ ہوئے جو عمر میں حضرت حسن سے ایک سال چھوٹے تھے، بلکہ اب صورت قیاس مثبت طریق

پر یہ ہو جاتی ہے کہ جب امام احمد کے نزدیک حضرت حسین بھی صحابی ہیں جو عمر بن
حضرت حسن سے ایک سال چھوٹے تھے تو حضرت حسن تو بطریق اولیٰ صحابی ہوئے جو حضرت حسن
میں ایک سال بڑے تھے، فرق یہ ہے کہ پہلا قیاس تو محض فرضی اور بانیاد کے تھا اور یہ

۲ واقعی ایک ٹھوس بنیاد پر قائم ہے۔ پھر اس قیاس کی رو سے صحابہ کے تمام کمسن
اور نو عمر بچے جو حضور کی زیارت و صحبت سے شرف ہو چکے تھے زمرہ صحابہ سے نکل کر تابعی بن
جاتے تھے۔ اور ان کی روایتیں احادیث مرفوعہ نہیں رہتی تھیں جو مرفوعہ مانی جاتی
ہیں۔ اور اس قیاس کی رو سے حضرت حسن و حسین کے طفیل میں یہ تمام کمسن
مگر مصاحبین نبی اطفال امام احمد امام بخاری اور جمہور محدثین کے مذہب کی رو
سے صحابہ ثابت ہوتے ہیں اور ان کی روایات احادیث مرفوعہ ثابت رہتی ہیں۔
بہر حال امام احمد کی طرف منسوب کردہ یہ غریب قول کہ حضرت حسن صحابی نہ تھے
اور اس سے لازم آمدہ قیاس کہ حضرت حسین بھی صحابی نہ تھے تاریخی طور پر تو ابن
کثیر نے اسے رد کر دیا ہے۔ فقہی مسلک کے طور پر اسے فقہ کے امام حضرت امام
احمد بن حنبل نے رد کر دیا اور حدیثی طور پر جمہور محدثین نے اسے مردود ٹھہرا لیا
اور واضح ہوا کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین کی نفی صحابیت کی بنیاد ایک
بے بنیاد اور بے اصل قول پر رکھی تھی مطلقاً اس کے برخلاف تھا۔

بہر حال حضرت حسین کی تابعیت کے اثبات کے لئے امام احمد کا جو قول
بطور قیاس بالاولویت کے پیش کیا گیا تھا اسے خود امام احمد ہی نے رد کر دیا جس
سے نفی صحابیت حسین کے بارہ میں عباسی صاحب کے پاس دعویٰ ہی دعویٰ
رہ گیا اور وجہ سے ہاتھ خالی ہو گئے نہ قیاس رہا نہ قیاس کا اخذ اس لئے تابعیت

حسین کا دعوئے ان کا ذاتی تخیل ٹھیرتا ہے، کوئی تاریخی حقیقت نہیں بنتا۔ چہ
بائیہ تاریخی السیرج کہلائے

ادھر جمہور محدثین اس مقولہ کی تائید کے بجائے حضرت حسن کو تابعی ثابت
کرنے کی جگہ انھیں صحابی بلکہ صاحب روایت صحابی ثابت کرنے کے لئے کھلی
تصریحات پیش کر رہے ہیں۔

حافظ ابن عبد البر استیعاب میں تحریر فرماتے ہیں۔

حفظ الحسن بن علی عن رسول	حسن بن علی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احادیث	سے متعدد حدیثیں حفظ کی ہیں اور حضور سے
و رواھا عنه منہا حدیث الدعاء	انہوں نے کئی روایتیں کیں۔ جس میں سے ایک
فی القنوت ومنہا ابنا ل محمد لا	حدیث دعا قنوت کی ہے اور انہی میں سے یہ بھی
تحل لنا الصدقة (استیعاب ص ۱۱)	ہے کہ ہم آل محمد کے لئے صدقہ لینا حلال نہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں فرمایا۔

الحسن بن علی بن ابی طالب لہاشی	حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی سبط رسول
سبط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	اور دیگر باندہ رسول دنیا میں اور جنت کے نوجوانوں
و یحی انتہ من الدنیا و اہل سیدی	کے و سرکاروں میں سے ایک انہوں نے روایت
شباب اہل الجنة مروی عن جدہ	کی ہے اپنے جد پاک رسول اللہ صلی اللہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	علیہ وسلم سے اور اپنے والد حضرت علی سے
وابیہ علی و خیمہ حسین و خالہ	اور اپنے بھائی حسین سے اور اپنے ماموں
ہند بن ابی ہالہ تہذیب التہذیب ص ۱۱۳	ہند بن ابی ہالہ سے۔

اس پر حافظ نے اختہم کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت حسن کی روایت کے رجال تاریخ بخاری اور سنن اربعہ کے رجال میں داخل ہیں۔ یعنی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موثق مانی گئی ہیں جن کے ثبوت میں کوئی شبہ نہیں پھرتا بھی ظاہر ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو حضور سے روایت حدیث کرتے وقت خود بھی اپنے تحمل روایت کا یقین و اذعان تھا ورنہ وہ ادا و ادراہیت کیسے فرماتے؟ تو دوسرے لفظوں میں یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ انھیں خود بھی اپنے صحابی اور صاحب روایت صحابی ہونے کا پورا پورا یقین اور اس کا دعویٰ تھا جس پر یاداً روایت شاہد ہے اس بنا پر یہ دعوائے صحابیت و محدثیت حسن بلکہ صحابیت اطفال نور د سال جہاں ائمہ حدیث کا مسلک ثابت ہوتا ہے وہیں ایک جلیل القدر صحابی اہلبیت کا مسلک اور علمی و عوائے بھی ثابت ہوتا ہے۔

پس عباسی صاحب نے تو امام احمد کے ایک مجرد قول سے حضرت حسن کی صحابیت کی نفی کر کے حضرت حسین کی صحابیت کی بھی نفی کر نی چاہی تھی مگر ان کی قسمت کہ حضرت حسن کی صحابیت کے ساتھ اور الثانیان کی روایت اور حضور سے سماع حدیث کا ثبوت بھی ہو گیا۔ اور دو حافظ حدیث یعنی ابن عبد البر اور ابن حجران کے صاحب روایت صحابی ہونے کے قائل اور شاہد عدل نکل گئے بلکہ ان کی تائید علمی طور پر خود حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے بھی ہو گئی۔ اور ساتھ ہی حسن کے صاحب روایت ہونے کی حقیقت ان تمام محدثین کا مسئلہ ملکہ ہو گیا جنہوں نے اپنی کتب حدیث میں یہ روایتیں نقل کیں اور جنہوں نے ان روایتوں کو پڑھا اور تسلیم کیا گویا امت کے جم غفیر کا یہ ایک مسئلہ ہو گیا اور

اس طرح سے امام احمد کا وہ عزیز قول شک سے گزر کر یقین کی حد تک غیر ثابت شدہ ہو گیا جس سے عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ کے اوپر سے ایک غلیظ پردہ اور اٹھ گیا۔

بلکہ ان روایات سماع سے ایک لطیف اور مستزاد یہ پیدا ہو گیا کہ عباسی صاحب تو حضرت حسین کو عمر میں حضرت حسن سے چھوٹا دکھلا کر ان کی صحابیت کو ختم کرنا چاہتے تھے مگر ان حفاظ حدیث نے حضرت حسین کو حضرت حسن کا استاد دکھلا کر انہیں حضرت حسن سے بھی زیادہ مضبوط اور آپ کی قسم کا صحابی ثابت کر دیا۔ اب یہ بالکل ایک تقدیری بات ہے جس میں بیچارے عباسی صاحب کمر ہا کیا سکتے تھے انہوں نے تو نفی صحابیت حسین کے لئے ساری ہی کوششیں تمام کر لیں مگر جب وہی حفاظ حدیث نہ مائیں جن کے سر رکھ کر عباسی صاحب نے نفی صحابیت کی یہ کوششیں کی تھیں بلکہ صحابیت کی ساتھ وہ ان کا سماع تھا ہی ثابت کر ڈالیں تو اس کا کیا علاج ۶۔

غالباً یہی بنیادیں ہیں جن پر مبنی کر کے حافظ ابن حجر نے یہ دعوائے کیا تھا کہ صحابی ہونے کے لئے بالغ ہونے کی قید ہرگز صحیح نہیں ورنہ حسن صحابیت سے خارج ہو جائیں گے۔ گویا حسن کا صحابی ہونا ایک مسئلہ کل حقیقت تھی جس کو حجت کے طور پر پیش کر کے حافظ اور محدثین نے بلوغ کی قید کو اڑایا۔ ہماری ان نقول بالا کی پیش کش سے اس مسئلہ کے مسئلہ کل ہونے کی حقیقت کھل جاتی ہے کہ جب محدثین حضرت حسن کی روایات حدیث قبول کئے ہوئے ہیں اور آگے تک ان کی روایت چل رہی ہے اور ان کو صاحب روایت صحابی باور

کرتے آرہے ہیں تو کیوں نہ ان کی صحابیت کو مسلمات فن میں سے سمجھتے۔
 بہر حال جب کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صحابیت بے غبار ہو گئی اور وہ
 ان کی تابعیت والا غریب مقولہ ہی ثابت شدہ نہ رہا تو اس پر قیاس تفریع کر کے
 حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کا کوئی سوال ہی باقی نہ رہا کہ اس پر کوئی رد و قدح
 کیا جائے؟ جب قیاس کی بنا ہی منہدم ہو گئی تو قیاس کہاں سے ثابت ہوا
 کہ اس کے رد کی کوئی ضرورت ہو اور حضرت حسین کی صحابیت سے نفی کو دفع
 کرنے کے لئے کوئی کلام کیا جائے۔

تاہم ان کی صحابیت کی اثبات کے دلائل میں سے بطور مثال پھر بھی ہم
 چند نمونے پیش کئے دیتے ہیں جن سے اس تابعیت والے مقولے کی اور نہ یاد
 قلمی کھلی جائے۔ اول تو عباسی صاحب نے جنی حافظ ابن کثیر کی روایت سے
 حضرت حسین کی عمر صرف پانچ سال کی نقل کر کے ان کی صحابیت کی نفی کر لی
 چاہی تھی وہی حافظ ابن کثیر خود اپنا مذہب اس بارہ میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ
 والمقصود ان الحسين عا حرم سولہ اور مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ حسین حاضر و
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصحبہ ہی جنہوں نے حضور کا زمانہ پایا اور حضور کی محبت
 الی ان توفی دھو عنہ ماضی و مکنہ اٹھائی تاکہ حضور نے وفات پائی اور آپان
 کان صغیرا۔ (البدایہ منہا) سے واضح تشریف کئے گئے۔ البتہ حسین خور و مال تھے

اس عبارت میں حافظ ابن کثیر نے انھیں صغیر کہہ کر بھی ان کی معاصرت اور
 صحبت کا اقرار کیا ہے جس کے صاف معنی یہی ہیں کہ حافظ ابن کثیر کے نزدیک
 صحابیت میں صغیر سنی مانے نہیں۔ اور حضرت حسین بلاشبہ صحابی ہیں۔

پھر اس سے بھی زیادہ صاف لفظوں میں ابن کثیر نے ایک دوسرے موقع پر ان کی صحابیت کا اعلان اس عنوان سے فرمایا ہے کہ:-

فائدة من سادات المسلمين وعلماء	(حسین) سادات مسلمین میں اور علماء
الصحابۃ وابن بنت رسول اللہ	صحابہ میں سے ہیں اور اللہ کے رسول کی
صلی اللہ علیہ وسلم والقی ھمی	سب سے افضل صاحبزادی کے بیٹے
افضل بناتہ وقد کان عابد او شجاعاً	ہیں۔ اور وہ عابد بہادر اور درستی
وسخیلاً (الہدایہ ص ۲۰)	تھے۔۔

محدثین کی جماعت میں سے حافظ شمس الدین ذہبی نے جو محدث جمیل ہونے کے ساتھ معلم و صوفی بھی ہیں اور ابن حجر سے متقدم ہیں اپنی کتاب تجرید اسماء الصحابة میں حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کو زمرہ صحابہ میں ذکر کیا ہے۔ اور حضرت حسین کا یہ ذکر اس کتاب کے ص ۱۱ پر ہے۔ امام بخاری نے علاوہ اس اصول کے جو صحابی کی تعریف میں اوپر مذکور ہوا حضرت حسین کی صحابیت کا اعلان انہی صفت و عمل سے کیا کہ بخاری میں فضائل صحابہ کا عنوان قائم کر کے اسی کے تحت مناقب الحسینی کا باب قائم کیا ہے۔ اسی طرح امام مسلم نے بھی اپنے صحیح میں مناقب صحابہ ہی میں امام حسین کے مناقب کی روایتیں ذکر فرمائی ہیں جس سے حضرات حسنین کی صحابیت عملاً بھی بخاری و مسلم دونوں کی مسلمہ ثابت ہوتی ہے نیز جب آیت تطہیر انہما ید اللہ لیدھب عنکم الرجس اھل البیت ویطہرکم تطہیراً۔ نازل ہوئی تو آپ نے اپنی رداء مبارک میں اپنے اہل بیت کو جمع فرمایا جس میں حضرت حسین رضی اللہ

عنہ بھی شامل تھے اور دعا کی :-

اللّٰهُمَّ هٰؤُلَاءِ اهل بیتی فاَذْهَبْ عَنْهُمْ الرّجس و رداء مسلم ،
اے اللہ یہ میرے اہل بیت ہیں ان سے
رجس دور فرما۔

اسی طرح جب آیت مباہلہ نازل ہوئی تو پھر آپ اپنے اہل بیت کو لے کر
نصارے کے مقابلہ میں مباہلہ کے لئے تشریف لے گئے جن میں حضرت حسین رضی
اللہ عنہ بھی شامل تھے اور فرمایا کہ اللہم ھؤلاء اہل بیتی جیسا کہ صحیح مسلم میں
روایت موجود ہے تو کیا نبی کے ساتھ رہنا بلکہ نبی کی چادرہ میں نبی کے بدن مبارک
سے قریب تر ہو کر رہنا صحبت و مجاورۃ نہیں حتیٰ کہ اس موقع پر نصاریٰ کے
استغاثہ دلاں پادری، نے ان آفتاب و مہتاب چہروں کو دیکھ کر جن میں حضرت
حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں کہا تھا کہ اے گروہ نصاریٰ میں یہ ایسے چہرے
دیکھ رہا ہوں کہ اگر وہ اللہ سے پہاڑوں کو ٹل جانے کا سوال بھی کریں گے تو اللہ
پہاڑوں کو ٹلا دے گا۔ اس لیے ان سے مباہلہ کر کے اپنے کو تباہی میں مبتلا
گو یا اس استغاثہ نے بھی اہل بیت اور حسن و حسین کے مبارک چہروں پر مقبولیت
اور نور فطرۃ کا مشاہدہ کر لیا اور کفار تک بھی نبی کے رنقاء اور ساتھیوں کے آثار ،
مقبولیت و محبوبیت کو دور سے دیکھ کر پہچان لیتے تھے ۔ جو اسی شرف صحبت
کے آثار تھے تو کیا یہ شرف صحبت کا ثبوت نہیں ؟۔

بہر حال حضرت حسین آیت تطہیر میں اہل بیت کا مصداق ہیں اس لئے نص
قرانی کے عموم سے ان کی صحابیت ثابت ہو رہی ہے اور آیت مباہلہ میں ابناؤنا
کا مصداق ہیں جن کو مباہلہ میں لانے کا حکم دیا گیا۔ اور حدیث مسلم میں مذکور ہے

کہ آپ ان کو ساتھ لائے جس سے وہ آیت مباہلہ کے عموم میں داخل ہو کر صحابی ثابت ہوئے جس کا بیان حدیث مسلم نے کر دیا۔ تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ صرف ائمہ ہدایت کی تصریحات سے صحابی اور صحبت یافتہ نبوی ثابت نہیں ہوتے بلکہ مصداق قرآنی اور مدلول حدیث ہونے کی وجہ سے بھی نبی کے صحبت یافتہ اور صاحب معیت فرد ثابت ہو رہے ہیں۔ پس قرآن و حدیث بھی ان کے صحابی بلکہ انھیں صحابہ میں سے ہونے کے گواہ ہیں۔ بہر حال قرآن حدیث جمہور ائمہ حدیث امام بخاری امام مسلم امام احمد ابن حنبل امام ذہبی حافظ ابن عبد البر حافظ ابن حجر حافظ ابن کثیر یعنی محدثین فقہاء اور متکلمین وغیرہ سب اس پر متفق ہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور وہ پانچ سالہ بھی ہوں تب بھی صحابی ہیں جن کی صحابیت میں یہ صغریٰ حائل یا خارج نہیں۔ یہاں تک تو صرف ان کی صحابیت کا ثبوت پیش کیا گیا۔ لیکن اگر تاریخی ریسرچ کو ذرا اور آگے بڑھایا جائے تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ صرف صحابی ہی ثابت نہیں ہوتے بلکہ صاحب روایت صحابی ثابت ہوتے ہیں نہ نہیں نہ صرف حضور کی لقاء و زیارت اور صحبت و معیت ہی کا شرف حاصل ہے بلکہ سماع روایت اور پھر تحدیث حدیث کا مقام بلند بھی میسر ہے جو ان کی صحابیت کے قطعی ہونے کا ایک مزید اور مستقل ثبوت ہے۔ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں۔

حسین ابن علی ابن ابی طالب ہاشمی ابو عبد اللہ

الحسین بن علی بن ابی طالب الهاشمی

طہی اولاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی

ابو عبد اللہ المدنی مبطہ رسول

دنیا پاک کا خوشبو اور جراتان جنت کے در

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و میری چاند

من الدنيا واحد سيدى شباب
اهل الجنة سوى عن جدك وابيه
وامه وخاله هند بن ابى هاله
وعمر بن الخطاب وعنه اخوه
الحسن بن على الم
(تہذيب التہذيب ص ۳۲)

سواروں میں سے ایک انہوں نے روایت کی اپنے
دادا (حضرت علیؑ) سے اور اپنے
والد (حضرت علیؑ) سے اور اپنی
والدہ (حضرت فاطمہؑ) سے اور اپنے ماموں
ہند بن ابی ہالہ سے اور عمر بن خطابؓ سے اور
حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علیؑ نے

حافظ ابن عبد البر نے جو حافظ ابن حجر سے بھی مقدم ہیں اپنی کتاب الاستیعاب
المعروفۃ الاصحاب میں بعض ان احادیث کا ذکر بھی کیا ہے حضرت حسینؑ نے
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں فرمایا :-

سوى الحسين بن على سقى الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه و
وسلم قوله من حسن اسلام المرء
تركه مالا يعينه هكذا حدث
به العمري عن الزهري عن على
بن الحسين عن ابيه عن النبي صلى
عليه وآله عليه وسلم وسوى
ابن ابي هير عن سعد عن ابى
اسحاق عن الزهري عن عثمان
بن ابي سنان الدؤلى عن الحسين

روایت کیا ہے حسین بن علی رضی اللہ عنہما نے
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضور کا یہ قول
"اُدعى مكة دينك خيبي" ہے کہ لایعنی باتوں کو
چھوڑ دے "اسی طرح یہ حدیث روایت کی ہے
عمری نے زہری سے انہوں نے علی بن حسین سے
انہوں نے اپنے والد (حضرت علیؑ) سے انہوں نے
نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اور روایت کی ابی ہیر
بن سعد نے ابو اسحق سے انہوں نے زہری سے
انہوں نے عثمان بن النضر دؤلی سے انہوں نے
حضرت حسین بن علیؑ سے انہوں نے نبی کریم

صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث ابن حاتم کے بارے میں کہ تم ابھی سے اختلاف میں پڑ گئے حالانکہ میں تم میں موجود ہوں تو تم میرے بعد بہت ہی شدید اختلاف میں مبتلا ہو گے۔

بن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیثانی ابن مائداً اختلفتم وانا بین اظہر کم فانت م بعد شد اختلافاً (استیعاب ص ۱۲۴)

حافظ نے اس پر مرع کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت حسینؑ رجال صحاح ستہ میں داخل ہیں۔ اسی طرح حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی روایت حدیث کا ثبوت ابن ماجہ سے بھی ہو رہا ہے جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی روایت اس طرح نقل کی گئی ہے۔

ہم سے حدیث بیان کی ابو جبر بن ابی شیبہ نے انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی وکیع بن الجراح نے ان سے حدیث بیان کی ہشام بن زیاد نے ان سے ان کی والدہ فاطمہ بنت حسین نے انہوں نے اپنے والد حضرت حسین سے کہ فرمایا انہوں نے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس پر کوئی مصیبت پڑے ہو اور اسے اپنی مصیبت یاد آگئی تو اس نے اس وقت پھر انا اللہ وانا علیہ راجعون پڑ لیا اگرچہ وہ مصیبت کتنی ہی پرانی ہو چکی ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے اس وقت بھی وہی اجر

حدیثنا ابو بکر بن ابی شیبہ ناوکیع بن الجراح عن هشام بن زیاد عن امہ عن فاطمة بنت الحسین عن ابرہاد الحسین، قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اصاب بمصیبة فذكر مصیبتہ فاحدث استرجاعاً وان تقادم عہدہا کتب اللہ لہ من الاجر مثله یوم اصاب (ابن ماجہ ص ۱۱۱ باب ما فی الصبر علی المصیبة)

دیکھیں گے جو مصیبت پر نے کے دن انا اللہ پڑھنے پر اسے دیا گیا تھا۔

اسی روایت کو اصحاب میں حافظ ابن حجر نے کچھ لفظی تغیر کے ساتھ لفظ سماع سے ذکر کیا ہے کہ قال الحسين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم -
حضرت حسین نے فرمایا کہ میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اصحابؓ
بہر حال اس سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صرف صحبت ہی ثابت
نہیں ہوتی جو عملی استفادہ بھی ہے اور شرف بالائے شرف ہے -

اس سے اندازہ ہی نہیں یقین ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجر کی نگاہوں سے
حضرت حسن اور حسین کلمہ حاجت کو یہ کھلے کھلے شواہد و نظائر مخفی نہ تھے تو
انہیں کیا ضرورت داعی ہوتی کہ وہ ان کھلی کھلی تصریحات کے مقابلہ میں
حضرت حسن کی تابعیت ثابت کرنے کی کوئی سعی کرتے - اور پھر اس سے قیاس
کا زور لگا کر حضرت حسین کی تابعیت کی داعی بیل ڈالتے - انہوں نے اولاً
تو امام احمد کی طرف منسوب کردہ اس قول ہی کو غریب کہہ کر اس کی روایتی
حیثیت ختم کر دی اور پھر اس پر بطور الزام یا احتجاج کے فرمایا کہ -

فلان يقول في الحسين انه تابعي بطريق الاولي -
یعنی اگر امام کا یہ کہنا کہ حضرت حسن تابعی
تھے صحیح مان لیا جائے تو انہیں یہ بھی کہنا

البدایہ منہ ۱ -
چاہیے کہ حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے -

حالانکہ خود ابن حجر اور صاحب مقولہ امام احمد کے نزدیک اور شواہد
مذکورہ کی رو سے حضرت حسن اور حسین نہ صرف یہ کہ تابعی نہیں بلکہ صحابی اور
اور صاحب روایت صحابی ہیں غرض ابن حجر کا یہ مقولہ امام احمد کے منسوب
مقولہ پر ایک احتجاجی اور الزامی قیاس نکالتا ہے نہ کہ قیاس حقیقی کیونکہ

حقیقی قیاس کا ان کے لئے کوئی موقع ہی نہیں تھا جب کہ اس کے خلاف
 نفوس ان کے پاس موجود تھیں اور وہ اپنا مذہب ہی اس مقولہ کے قوراً
 بعد یہ بیان کر چکے تھے کہ حسین معاصر رسول اور صحبت یافتہ رسول ہیں۔
 لیکن عباسی صاحب نے یہاں بھی بیان مفہوم میں وہی تحریف کی جو خمس
 سنین دسے مقولہ میں لفظ "مرف" بڑھا کر کی تھی۔ چنانچہ آپ نے بزدلان
 یقول، "کا ترجمہ "رتا ہم" سے فرمایا ہے جو مہمل اور خلاف محاورہ بھی ہے اور
 صاحب مقولہ کے مقصد و مراد کے برعکس بھی ہے کیونکہ اس صورت میں
 عبارت مذکورہ کا تجزیہ اور حاصل یہ ہوگا۔

گو حضرت حسن کا تابعی ہونا غریب اور پراوردایتاً ناقابل اعتماد
 ہے تاہم اتنا تو پھر بھی ماننا ہی پڑے گا کہ امام حسین بطریق
 اولیٰ تابعی تھے۔

سوال یہ ہے کہ کیوں ماننا پڑے گا؟ اول تو ترجمہ کی یہ عبارت ہی مہمل
 ہو گئی جب کہ اس میں ضدین جمع ہو گئیں کیونکہ "رتا ہم" کے لفظ سے تو تنزل
 معلوم ہوتا ہے یعنی ہار سے درجہ کی بات یہ ہے اور علی سبیل التنزل اتنا تو
 مان ہی لو کہ وہ تابعی ہیں اور بطریق اولیٰ کے لفظ سے ترقی معلوم ہوتی ہے کہ
 تابعی ماننا بہر حال ضروری اور اولیٰ ہے تو حاصل عبارت تاہم کی وجہ سے
 یہ نکلا۔ گو حضرت حسن کا تابعی ہونا تو اوپری اور غیر یقینی بات ہے۔ تاہم یہ ضرور
 ثابت ہو گیا کہ حضرت حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے سوال یہ ہے کہ کیوں
 ثابت ہو گیا اور کیسے ہو گیا؟ جس پر اعتماد کہہ کے یہ ثابت کیا جا رہا ہے

اس پر بے اعتمادی تو ہذا غریب "کہہ کر پہلے ہی ظاہر کر دی گئی پھر اب یہ اعتماد کہاں سے پیدا ہو گیا ہے؟ اس کے معنی تو یہ نکلے کہ اصل تو بے اعتماد اور فرع با اعتماد۔ جڑ تو کھوکھلی اور درخت مضبوط۔

دوسرے یہ کہ قیاس بالاولویت کے طور پر تابعیت حسین جب ہی تو ماتی پڑے گی جب اس کا مقیس علیہ یعنی تابعیت حسن مستحکم ہو۔ تو ایک طرف تو ابن کثیر مقیس علیہ کی غرابت کے قائل ہوں کہ اس کا ثبوت مشتبہ ہے۔ اور دوسری طرف اس کے قیاس کو لازم التسلم کہہ کر اسی مقیس علیہ کو مشتبہ اور ثابت شدہ بھی کہیں یعنی اس کی غرابت کی قننی بھی کر دیں تو آخر یہ قیاس کی کون سی قسم ہوگی جو اجتماع ضدین پر مشتمل ہو اور کون دانشمند اس اصول کو مان لے گا کہ بنا تو ندارد ہو مگر مبنی۔ بالاولیٰ ثابت ہو جائے۔ طبع آفتاب تو مشکوک اور غیر یقینی ہو مگر تاہم اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ دن بطریق اولیٰ نکلا ہوا ہے۔ یا العجب؟۔ اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ فلاں یقول سے ابن کثیر کی سی طرح بھی قیاس بالاولویت نہیں کر سکتے کہ اجتماع ضدین۔ اور اصل و فروع کے مخالف کی غیر معقولیت ان کے سر پر سے سیدھی بات یہی ہے کہ مقیس علیہ کو جب انہوں نے ہذا غریب کہہ کر رو کر دیا ہے اور اپنا صاف مذہب یہ بیان کر دیا کہ حسین معاصر رسول اور صحبت یافتہ نبوی ہیں۔ تو فلاں یقول سے وہ اس پر قیاس کی عمارت کیسے کھڑی کر دیتے وہ تو ہذا غریب کی تائید میں کہہ رہے ہیں کہ اگر اس مقولہ کو غریب نہ مانا جائے اور اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر امام احمد کو حضرت حسین کو بھی بطریق اولیٰ تابعی کہنا چاہیئے۔ حالانکہ حضرت حسین کے بارہ میں ان کا مشہور

مذہب یہ ہے کہ وہ انہیں نہ صرف صحابی ہی مانتے ہیں بلکہ تمام خور و سال صحابہ کی صحابیت کی دلیل مانتے ہیں۔ تو پھر یہ مقولہ ان کا کیسے ثابت مان لیا جائے ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ قیاس الزامی اور احتجاجی ثابت ہوتا ہے نہ کہ حقیقی اور اثباتی۔ اندرین صورت عباسی صاحب کا اس فلاں بقول کی عبارت کو قیاس صحیح ماننا اور اسے ابن کثیر کی طرف نسبت کرنا اور پھر اس کا ترجمہ ”تاہم“ کے لفظ سے کرنا اس مقولہ کے مفہوم کی تحریف نہیں ہے تو اور کہا ہے؟ کہ الزام کو حقیقت بنا دیا جائے اور احتجاج کو حجتہ اصلہ کہا جائے۔ ممکن ہے کہ تادمیخی رئیس ریح کا یہ بھی کوئی خاص انداز ہو کہ اپنے تخیل کی عمارتیں ائمہ کے حوالہ سے دنیا کے سامنے پیش کی جائیں۔ وہ ایک مقولہ کو ہذا عزیز کہیں اور محقق تاریخ اس کے معنی ہذا صحیح کے لیں۔ وہ عزابت کی تائید کے لئے الزامی قیاس قائم کریں اور یہ اس کے معنی تحقیق اور حقیقی قیاس کے لیں وہ الزاماً احتجاج کریں۔ اور یہ اسے حجت و برہان ظاہر کریں۔

بہر حال حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کے لئے تو عباسی صاحب نے ابن کثیر کے کلام میں لفظ ”صرف“ کا اضافہ کر کے لفظی اور معنوی تحریف کی تھی اور ان کی تابعیت ثابت کرنے کے لیے ابن کثیر کے کلام فلاں بقول کے ترجمہ میں لفظ ”تاہم“ لاکر ان کے مفہوم اور مراد کی تحریف کی۔ کہ احتجاج کو حجتہ اور الزام کو تحقیق بنا دیا۔

مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کے جعل اور جعلی دستاویزوں سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت پر کوئی آئینہ آنے والی نہیں جبکہ ان کی صحابیت کا ثبوت

کتاب وسنت اور کلام سلف و خلف کی صحیح اور تحقیقی دستاویزوں سے نمایاں ہے جیسا کہ بالتفصیل وہ ابھی آپ کے سامنے آچکا ہے۔ اب کہا جاسکتا ہے کہ نفی صحابیت حسین کا یہ فتنہ بے جان ہونے کی وجہ سے اپنی ہی قبر میں پڑا رہ گیا اور صحابیت حسین حتیٰ کہ محدثیت حسین روز روشن کی طرح عالم آشکارا ہو گئی اندرین صورت جب کہ حضرت حسین کی صحابیت قرآن کی دلالت - حدیث کی صراحت محدثین مؤرخین اور اصولیین وغیرہ تمام طبقات کے اتفاق سے ثابت شدہ ہے تو قرآن و حدیث میں صحابہ کے جو مناقب و فضائل اور احوال و مقامات قلب وارہ دہوئے ہیں پھر خصوصیت سے اہلبیت کے جو فضائل اور خصوصیات ثابت ہوئی ہیں وہ سب کے سب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے لئے بھی ثابت ہوں گے۔ نیز صحابہ کے جو حقوق کتاب و سنت سے امت پر عائد کئے ہیں وہ سب کے سب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بھی ماننے پڑیں گے اسی کے ساتھ صحابہ کے خلاف اور مخالف اقدام کرنے والوں کا جو حکم ہے وہ بھی بلاشبہ مخالفین حسین پر عائد ہونا لازمی ہوگا۔ سو جہاں تک مقام صحابیت کا تعلق ہے اس کی عظمت و جلالت کے ثبوت میں اللہ اور رسول سے زیادہ سچا کون ہو سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ کتاب و سنت نے صحابہ کے طبقہ کے سوا کسی طبقہ کی بھی من حیث الطبقة تقدیس و تظہیر نہیں کی کہ ایک طرف سے طبقہ کے طبقہ کو مقدس پاک باطن صاحب القلب عدول و متقن اور محفوظ امن اللہ کہا ہو۔ سورہ توہ میں تو اس طبقہ کو راضی و مرضی بتلایا گیا۔ ارشاد حق ہے -

والسابقون الاولون سوا المہاجرین اور جو مہاجرین اور انصار سابق اور مقدم ہیں اور
والانصار والذین اتبعوهم باحسان جتنے لوگ انصار کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ
رفعی اللہ عنہم دس ضوا عنہ ان سب راضی ہوا اور وہ سب اس سے راضی ہوئے۔

ظاہر ہے کہ ان کے اللہ سے راضی ہونے کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ
وہ اللہ کے ہر فعل سے راضی اس کی ہر تقدیر پر شاکر اس کے ہر تصرف پر خواہ وہ
ان میں ہو یا عالم میں مطمئن اور اس کے ہر حکم پر رضاء قلبی کے ساتھ سر نیاز جھکا
ہوئے ہیں ورنہ برابر شاکي یا اس سے دل تنگ نہیں ہیں صحابہ کی رضاء سے تو
ان کی محبت خداوندی اور تعلق مع اللہ کی پختگی نمایاں ہے۔ ورنہ اگر محبت نہ
ہو تو رضاء کیسی ؟ عداوت یا بے تعلقی میں رضاء کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا
ادھر اللہ کے ان سے راضی ہونے کی بھی یہی صورت ہے کہ وہ ان کے ظاہر
و باطن سے راضی ان کے نیات و عزائم سے خوش اور ان کے اخلاق و اعمال پر
اعتماد فرمائے ہوئے ہو۔ ظاہر ہے کہ اگر ان کے دلوں میں کھوٹ غیبتوں میں فتور
اور معاملات میں فتنہ و فساد ہوتا تو رضاء کے کوئی سنی ہی نہیں ہو سکتے تھے۔

صحابہ کے اس مرضی عند اللہ ہونے سے ان کے تمام امور دینیہ میں اُن سے حرس
ہو اکی نفی صاف نمایاں ہے، ورنہ حرس دہوا اور دلوں کا رخ صحیح نہ ہونے
کی صورت میں رضاء کی کا اعلان اور بھی علی الاطلاق اور اوپر سے دوامی اور
ابدی کہ قرانی ہونے کی وجہ سے اس وقت تک ہے جب تک کہ قرآن باقی ہے
جو بلا شبہ ابد الابد تک باقی ہے۔ تو رضاء بھی تابقاً اعلان رضاء باقی رہنی
ضروری ہے۔ ورنہ قول و فعل خداوندی میں مطابقت نہ رہے گی جو محال ہے

اس لئے تابقائے رضا ہی ان کے قلوب سے ذوقِ معصیت اور دلوں کے کھوٹ کا منفی ہونا بھی لازمی اور ناگزیر ہے۔ ورنہ حق تعالیٰ کی رضا معصیت اور ذوقِ معصیت سے لازم آئے گی جو محال ہے جس سے اس پاک نہاد طبقہ کا ذوقِ معصیت اور غلبہ معصیت سے دور اور گریزاں ہونا واضح ہے۔ اسی کا نام مقامِ محفوظیت ہے کہ طبائع میں گناہ سے نفرت کا ملکہ پیدا ہو جائے اور اوپر سے سوائقِ حفاظت جمع ہو جائیں۔ پس صحابہ معصوم تو نہیں ہیں کہ معصیت کا صدور ان سے عقلاً ممکن نہ ہو مگر محفوظ ضرور ہیں کہ ان کا ظاہر و باطن مرضی الہی ہونے کی وجہ سے معصیت سے محفوظ ہے بالخصوص اس امانت الہی کے بارہ میں جس کے وہ راوی اول اور محافظ و داعی اول بنائے گئے یعنی دین خداوندی۔

پھر ظاہر ہے کہ ایمان کی طرف ضعفِ رجحان ہی معصیت کا سامان ہوتا ہے تو قرآن حکیم نے دوسری جگہ اس کی بھی نفی کر کے ان کے رسوخِ ایمان اور کمالِ رشد و ہدایت کی کھلی شہادت دی۔ فرمایا

ولكن الله جبب اليكم الايمان
ونزله في قلوبكم وكنتم اليكم
الكلض والضيق والعصيات
اولئك هم الصادقون
فلا من الله ونعمة -

لیکن اللہ نے ایمان کو ان کے دلوں میں محبوب بنا دیا اور آراستہ کر دیا ہے اور کفر و فسق اور گناہ کو ان کے نزدیک کمرہ اور برا بنا دیا۔ یہی لوگ ہیں جو اللہ کے فضل و نعمت سے

پہلی اہمیت سے توصیہ کی پاک باطنی اور ہوا و ہوس سے پاک لزو و ثابت

ہوتی تھی اور اس آیت میں صراحت عبارت میں بصورت دعویٰ پیش کی گئی ہے کہ ایمان ان کا محبوب شغل ہے اور کفر اور فسق و فجور اور معصیت ان کے ذہنوں میں مکروہ اور نفرت خیز ہے جس کے مقابلہ میں رشد و ہدایت ان کا محبوب ترین شعار ہے ظاہر ہے کہ اس محبوبیت ایمان کہ اہت فسق و فجور اور معصیت ان کے ذہنوں میں مکروہ اور نفرت خیز ہے جس کے مقابلہ میں رشد و ہدایت ان کا محبوب ترین شعار ہے ظاہر ہے کہ اس محبوبیت ایمان کہ اہت فسق و فجور اور نفرت عصیان سے ان سے ذوق معصیت اور ضعف ایمان کی نفی ہو گئی۔ جس کا قدرتی نتیجہ ملکہ طاعت کا دلوں میں رسوخ اور قوت ایمانی کا قلوب میں استحکام ہے۔ جو ان کے محفوظ من اللہ ہونے کی ایک اور قوی اور واضح حجت ہے۔

لیکن معصوم نہ ہونے کے سبب چونکہ معصیت کا صدور ناممکن نہ تھا اور بمقتضائے بشریت اجیاناً طبیعت کا اُدھر ڈھل جانا واقع بھی ہو سکتا تھا تو اس سے بھی براءۃ کے لئے ان کے کمال تقویٰ کی شہادت دی گئی جو معصیت کی طرف میلان ہوتے ہی اچانک آڑے آجاتا ہے اور معصیت ہونے نہیں دیتا۔ پھر یہ تقویٰ بھی عمومی رنگ کا نہیں بلکہ آزمودہ خداوندی تقویٰ جس کی شہادت یہ کہہ کر حق تعالیٰ نے دی کہ ہم خود ان کے دلوں کو تقویٰ سے آزما چکے ہیں وہ پرکھے پرکھائے لوگ ہیں جن کا تقویٰ عام امت کے تقویٰ سے کہیں زیادہ بلند و بالا ہے۔ فرمایا

۱۲ وَلِلّٰهِ الَّذِينَ اٰمَنُوا ۝۲۱
یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ نے ان کے دلوں کو تقویٰ

تقویٰ سے جانچ لیا ہے ان کے لئے مغفرت
اور اجر عظیم ہے۔

قلوبہم للتقویٰ لہم مغفرت
و اجر عظیم۔

اور قرآن شائد ہے کہ تقویٰ کی طبعی خاصیت معصیت کا دھیان آتے
ہی فوراً تنبیہ ہے جیسا کہ ارشاد ہے۔

بلاشبہ جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں جب بھی شیطان
کا کوئی پارٹی انہیں چھو بھی دیتی ہے تو وہ یکدم
ہونک پڑتے ہیں اور حقیقت حال پر دیکھ لیتے ہیں۔

ان الذین اتقوا اذا مسہم
طائف من الشیطان قل کرو
فاذا هم مبصرون

ظاہر ہے کہ جب عمومی تقویٰ کی خاصیت یہ اچانکی کا تنبیہ اور تذکرہ ہے
تو جو تقویٰ آزمودہ خداوندی اور اعلان کردہ الہی ہو اس کے راستہ سے

صحابہ کو جو تنبیہ ہوتا ہوگا اندازہ کیجئے کہ وہ کس درجہ کا ہوتا ہوگا اور اس کا پیدا
کردہ تنبیہ ہی کس قوت کا ہوگا؛ یقیناً اس کا تصور بھی بعد کے لوگوں کے لئے
نہیں کیا جاسکتا۔ پس اس کا حاصل یہ نکلا کہ اگر اتفاقاً میں شیطان اور اس
کے اغواء سے کبھی طبیعت میں وسوسہ معصیت آ بھی جاتا ہو تو یہ آزمودہ خداوندی

تقویٰ فوراً سامنے آتا اور انہیں تنبیہ کر دیتا تھا جس سے وہ لاجول پڑھ کر اس
خطرہ سے بھی دور بھاگ پڑتے تھے جس سے صاف واضح ہے کہ وہ معصیت
کے وساوس پر بھی جم نہیں سکتے تھے چہ جائیکہ اس کے ارتکاب پر جرمی ہو
حقیقت یہ ہے کہ یہ عمومی تقویٰ و طہارت کا خصوصی استحکام ان کے لئے

اس وجہ سے تھا کہ اولاً تو انہوں نے برسوں سے بلا واسطہ کسب فیض کیا
تھا اور معصوم سے بلا واسطہ فیض اٹھانے سے محفوظ من اللہ ہونا قدرتی

مقام ہے دوسرے وہ بحیثیت مجموعی رسول کے پانٹھین اور نمائندہ ہونے والے تھے۔ اور نمایندگی یا نبیہت کے لئے منیب کے اوصاف سے کامل ملتا اور تاثر ضروری ہے۔

اگر معاذ اللہ ان میں عوام یا خواص صورت عوام کی طرح طبیعت کا میلان معاصی کی طرف ہوتا یا تقویٰ و طہارت میں تساہل ہوتا یا معاذ اللہ طبعی رخ ہاؤ مال سپینے کی معصیت کی طرف ہوتا تو دین اپنی اصل صورت میں آگے چل ہی نہیں سکتا تھا کیونکہ آگے چلنے کا اولین ذریعہ یہی لوگ تھے۔ اس لئے انھیں دین اور دینی سلسلوں کی بقاء و تحفظ کی خاطر خصوصی طور پر پاکدامن مقدس اور تبعائیک نہاد بنایا گیا۔ بلکہ منہض حدیث پہلے ہی سے اپنے رسول کی صحبت و معیت اور روحی کے علم و عمل کے جذب کرنے کے لئے منتخب کر لیا گیا تھا۔ بنا بریں دین تحفظ دین اور نقل سلاسل دین کے بارہ میں یہ طبقہ کا طبقہ بلا تخصیص و استثناء قطعی طور پر ذوق معصیت سے مبرا اور ہر اندونی کھوٹ سے منزہ تھا۔ جیسا کہ آیات سابقہ کا مقتضا ہے۔ پھر بھی اگر مقتضائے بشریت کسی دنیوی کام میں اسے کوئی غلطی سرزد ہو گئی اور وہ بھی عوام صحابہ سے تو اسی آیت میں جہاں ان کے تقویٰ کو آزمودہ حق بتلایا گیا وہیں انھیں پیشگی مغفرت اور اجر عظیم کی بشارت بھی سنا کر ظاہر کر دیا گیا کہ وہ مورد عتاب و غضب نہیں ہوں گے کیوں کہ ان کے قلوب کا رخ ہی معصیت کی طرف نہیں محض خارجی عوارض سے اتفاقاً ہی ایسی صورت کبھی کبھار ہو سکتی تھی جسے ان کے قلبی دوائی یا معاذ اللہ کسی ذوق معصیت کا نتیجہ نہیں کہا جاسکتا۔ ایسا ہو جانے پر اگرچہ

وہ عوارض خارجہ جیہ ہی سے ہو جو عظیم توبہ و ندامت ان سے ظاہر ہوتی تھی وہ اتنی عظیم تھی کہ اگر اسے پوری امت پر بھیلادیا جائے تو وہ کل کی کل امت کی مغفرت کے لئے کافی ہو جائے جیسا کہ ماعز ابن مالک رضی اللہ عنہ کے بارہ میں اس نوع کا ارشاد نبوی وارد ہے اندرین صورت یہ احیائی معصیت بھی اور وہ بھی عوام صحابہ سے ان کے لئے مزید ترقی مدجات اور رفیع المنزلی کا ذریعہ ثابت ہوتی تھی اس لئے پیشگی ہی انھیں مغفور و ماحور ہونے کی بشارت دیدی گئی اس سے ظاہر ہے کہ عوام صحابہ سے بھی کسی اتفانی معصیت پر اصرار یا استمرار ممکن نہ تھا؛ چہ جائیکہ خواص صحابہ اس کے شکار ہوتے پس یہ علی سبیل التanzil بات بھی صحابہ کے عوام کی حد تک تھی۔ خواص صحابہ اور مقربین نبوۃ جو ثمرہ نبوی تھے اور جن کے مناقب نام بنام لسان نبوۃ پر بیان فرمائے گئے جو ان کے خصوصی قرب پر وال ہیں۔ اس احیائی لغزش سے بھی بالاتر تھے۔ یہی وہ حفاظت خداوندی ہے جو ان راستوں سے ان کے نصیب فرمائی گئی تھی جس سے انھیں معصوم تو نہیں مگر محفوظ من اللہ مانا گیا ہے۔ ان حضرات میں خصوصیات مزاج کا تفاوت ضرور تھا اور یہ خصوصیات تکمیل نفس کے بعد بھی زائل نہیں ہو سکتیں۔ لیکن نفس کے مٹنے اور زائل نفس سے پاک ہو جانے کے بعد اس نفس مقبول کی یہ ساری خصوصیات ہی مقبول ہو جاتی ہیں اور ان سے سرزد شدہ اعمال ہی لامحالہ درجہ قبول تک پہنچنے ضروری ہو جاتے ہیں کیونکہ ایسے محفوظ من اللہ کاملین کی طبائع ہی حقیقت بشارت پر ڈھل جاتی ہیں اور امور شرعیہ

ان کے امور طبعیہ بن جاتے ہیں رنگ الگ الگ ہوتا ہے مگر قبولیت کا مقام سب میں قدر مشترک رہتا ہے۔ عوام الناس اور بے کیف قسم کے لوگ ان کے بعض ظواہر اعمال کو دیکھ کر انھیں طبعی بات سمجھتے ہیں اور سمجھ کر ان پر حرف زن ہو جاتے ہیں بلکہ انھیں اپنے اوپر قیاس کر کے معاذ اللہ مرتکب معاصی ٹھہرا دیتے ہیں حالانکہ وہ عند اللہ شرعی روح لئے ہوئے اور مقبول عند اللہ ہوتے ہیں۔

اسی لئے قرآن حکیم نے صرف ان کے دلوں ہی کی پاکی بیان کرنے پر کفایت نہیں کی بلکہ ان کے باطن کی صفائی اور پاکیزگی کے ساتھ ان کے ظاہری اعمال کی تحسین۔ ان کی طاعت اور عبادت کی ہمہ وقتی۔ آثار و سجدے سے ان کی پیشانیوں کی نورانیت اور پھر کتب سابقہ سے ان کی پاک باطنی اور صاف ظاہری کی شہادۃ ان کے دین کا سوخ و استحکام ان کے ایمان کا ان کے دل کی گہرائیوں میں جاگزیں ہونا اور ہر وقت ان کی رضائے الہی کی طلب و جستجو آیت معیت میں ارشاد کی گئی تاکہ ان کے ظواہر اعمال پر بھی کسی کو شک نہ چینی کا موقع نہ مل سکے فرمایا :-

والدین معاً استناد علی	اور جو رک آپ کے صحبت یا نہ ہیں وہ کافروں کے
الکفاس رجاء بنہم تدرہم	مقابلہ میں تیز ہیں آپس میں مہربان ہیں۔ اے
رکعاً سجداً یبتغون	غائب تو ان دیکھ گاہ کبھی رکوع کر رہے ہیں
فضل من اللہ و رضوانا	کبھی سجدہ کر رہے ہیں اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضائے
سیماء حمفی وجوہ ہم	کی صحبت میں سگ ہیں ان کے آثار بوجہ تاثیر سجدہ کے

ان کے چہروں پر نمایاں ہیں، ان کے ادا سانی قولا
میں ان کا یہ وصف ہے کہ جیسے کھیتی کر اس نے
اپنی سوتی نکالی پھر اس نے اس کو قوی کیا پھر
وہ کھیتی اور موٹی ہوئی پھر اپنے تنے پر سیدی
کھڑی ہو گئی کہ کساؤں کو بھی بھلی معلوم ہونے
لگی تاکہ ان سے کافروں کو جلا دے اللہ تعالیٰ
نے ان صاحبوں سے جو کہ ایمان لائے ہیں اور
نیک کام رہے ہیں مغفرت اور اجر عظیم کا وعدہ
کر رکھا ہے۔

اشوا السجود ذلک مثلہم
فی التوسۃ و مثلہم
فی الانجیل کسوح ۱ خروج
فانمر ۲۰ فاستغلفوا ستوی
علی سرقہ یعجب الزمرا
لیغیظ بہم الکفار و عد
ہما الذین اعتوا و عدلوا
العلیبت منہم مغفرت
و اجرا عظیما۔

جس سے واضح ہے کہ وہ نہ صرف رذائل نفس ہی سے پاک تھے بلکہ تمام
فضائل اعمال سے بھی آراستہ تھے۔ اور ہمہ انواع طاعت و عبادت میں ہمہ
وقت اُمتی زندگیاں مشغول تھیں۔

اس لئے حدیث نبوی میں ان تمام مقدسین کو علی لا طلاق نجوم ہدایت
فرمایا گیا کہ ان میں سے جس کا دامن بھی پکڑ لو گے ہدایت پا جاؤ گے۔ اور یہ اس
کے بغیر ممکن نہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی زندگی مجسم دین نہ بن گئی ہو ورنہ
اگر کسی کو شہر زندگی میں بھی ہدایت کے بجائے مٹاؤ اللہ ضلالت کا رخ ہوتا تو
علی لا طلاق انھیں نجم ہدایت نہ فرمایا جاتا اور وہ بھی سب کو بلکہ زیادہ سے
زیادہ نام بنام صرف ادنیٰ افراد کی تشخیص کر کے کہا جاتا کہ فلاں اور فلاں
کی پیروی میں نجات ہوگی کہ ان میں نجوم ہدایت صرف وہی ہیں۔ غور کیا جائے

تو یہ روایت درحقیقت قرآن کی تشریح اور تفسیر ہے کیونکہ قرآن نے صحابہ کو علی الاطلاق راضی و مرضی اور راشد و نقی فرمایا ہے جس کے لازمی معنی وہی ہادی و مہدی اور مقتدائے امت ہونے کے نکلنے ہیں اس لئے یہ روایت مذکورہ آیات کی ایک زبردست تائید اور تشریح ہے۔ یہی وہ علی الاطلاق برگزیدگی اور عمومی پاکدامنی ہے جس کی وجہ سے انھیں بعد کے طبقات امت پر علی الاطلاق فوقیت دی گئی ہے اور بتلایا گیا کہ یہ طبقہ اس شرف صحابیت کی وجہ سے عند اللہ اس درجہ مقبول ہے کہ بعد کی امت کا کوئی مقدس سے مقدس طبقہ یا فرد ان کے لگ بھگ بھی نہیں ہو سکتا۔ چر جائیکہ قلب کا وہ مقام پا جائے۔

عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
 ۱۔ اللہ عنہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ۲۔ اللہ علیہ وسلم لا تسبوا
 ۳۔ صحابی فلان احدکم انفق
 مثل احد ذہباً ما یبلغ صد احدہم
 ۴۔ ولا نصیفہ۔ (رواہ البخاری)۔
 ابوسعید خدری سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ
 ۱۔ میرے صحابہ کو برا بھلا مت کہو کیونکہ اگر تم میں سے
 کوئی جیل احمدی برابر بھی سزا صدقہ کر دے تو ان
 ۲۔ صحابہ کے ایک مدد دیر یا اس کے بھی نصف یعنی
 ۳۔ ایک سیر کی برابر بھی نہیں ہو سکتا۔

قرآن و حدیث کی یہی وہ روشنیاں ہیں جن کی بنا پر اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ الصحابہ کلمہ عدول یعنی من حیث الطبقة یہ پورا طبقہ کا طبقہ عادل و متقن بے لوث۔ پاک باطن و ذائق قلب اور حسب جاہ و مال سے پاک آزمودہ تقوائے باطن راضی و مرضی عند اللہ ہو۔ انہو میں سے منزہ اور محفوظ من اللہ ہے۔ اسی لئے انھیں بعد والوں کے ایمان اور

مقتائد کے لئے معیار اور کسوٹی بتایا گیا ہے۔

اس لئے ان کی توقیر و تعظیم واجب ان کی حق میں بندگونی حرام ان سے حسن ظن اور ان پر اعتماد و ثقہ لازم اور ان سب سے رضاء بلا تخصیص و استثناء بوجہ رضائے درمنا نبوی کے ضروری ہے من احبہم فحبی احبہم ومن ابغضہم فببغضی ابغضہم اور ان پر جہارت و بے باکی یا انہیں اپنا بیسا سمجھ کر ان کی بندگونی کرنا یا ان پر زبان طعن و ملامت و لڑکرنا یا ان پر نکتہ چینی کرنا ممنوع شرعی ٹھہرا یہی اہل سنت و الجماعت کا مذہب ہے جس پر قدیم و حدیثاً علماء عرفاء فقہاء محدثین اور صوفیاء و وارث کے ساتھ جیسے چلے آ رہے ہیں اور اسی کو قرآن و حدیث کی رو سے اپنا قطعی عقیدہ جانتے ہیں۔

صحابہ میں اختلافات ضرور ہوئے ہیں جنہیں آیت فیما شجہہم بینہم کے عنوان کے مطابق مشاجرات صحابہ کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے لیکن ان میں شرع تھا خواہ وہ اختلافات دیانات سے متعلق تھے جیسے مسائل فقہیہ اور احکام فرعیہ کا اختلاف یا سیاسی اختلافات تھے جیسے خلافت و امامت اور اس سے متعلقہ امور کا اختلاف بہرہ و صورت وہ شرع سے خالی تھے اور ظاہر ہے کہ نفس اختلاف نہ مذموم ہے نہ کوئی قابل اعتراض چیز ہے۔ یحکون اور تشریح کا کونسا دائرہ ہے جس میں اختلاف نہیں اور انسانوں کا اونچے سے اونچا طبقہ کونسا ہے جہیں اختلاف نہیں ہوا۔ شرائع میں اختلاف رہا ہے جس کو انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ یعنی ان کا اختلاف مزاج اور اختلاف رائے و ذوق شرائع کے ذریعہ نمایاں ہوا۔

معقولات میں اختلاف رہا ہے جس کو فلاسفہ کا اختلاف کہا جاتا ہے ۔
اجتہادیات میں اختلاف رہا ہے جس کو ائمہ ہدایت کا اختلاف کہا جاتا ہے
فتاویٰ میں اختلاف رہا ہے جس کو مفتیوں کا اختلاف کہا جاتا ہے ۔ قوانین
میں اختلاف رہا ہے جس کو حکام و سلاطین کا اختلاف کہا جاتا ہے ۔ مسائل
طب میں اختلاف موجود ہے جس کو اطباء کا اختلاف کہا جائے گا ۔ خلاصہ
کہ مادی یا روحانی عقلی یا حسی ذوقی یا وجدانی کو ناسف ہے جس میں قواعد و
اصول اور مسائل و فروع کا اختلاف نہیں ۔ غرض کوئی فن معقول ہو یا منقول
اہل فن کے اختلاف سے خالی نہیں اس لئے نفس اختلاف کو مذموم نہیں بلکہ
انسانی جوہر کہا جائیگا جبکہ خود انسانی طبائع معقول ، فہم ذوق و وجدان وغیرہ
سب ہی میں تفاوت ہے تو یہ سارے اختلاف لازمی ہیں ۔

پھر انسانی صورتوں ، رنگوں ، ڈھانچوں ، قد و قامت اور بدنوں کی
ساخت تک میں تفاوت و اختلاف موجود ہے تو باطنی قوی سے اختلاف
کیسے مرتفع ہو سکتا ہے ؟

انسانی قوی و افعال کا تفاوت ختم ہو تو یہ اختلاف ختم ہو ۔ اور یہ ختم
ناممکن ہے تو اختلاف کامٹ جانا بھی ناممکن ہے اور ظاہر ہے کہ جب
اختلاف ظاہر و باطن انسانی فطرۃ ہے تو فطری امور کبھی مذموم نہیں ہو سکتے
اس لئے اختلاف رائے کبھی مذموم نہیں کہلایا جاسکتا ۔ اس لئے صحابہ کا
اختلاف بھی کبھی مذموم نہیں ہو سکتا کہ یہ ظہور فطرۃ ہے ساسی کو حدیث نبوی
میں رحمت فرمایا گیا ہے و یا اختلاف امتی و حمتہ واسعۃ البتہ اختلاف کو بے عمل

یا بدعتی سے غیر مصرف میں استعمال کرنا یا نفسانی مفادات کا آلہ کار جس کا نام خلاف ہے اختلاف نہیں۔ بلاشبہ فتنہ و فساد اور مذموم ہے جس کو وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کے دلوں میں کھوٹ نیتوں میں فساد اور ذاتی اغراض و مقاصد کا جہوم ہو لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حضرات صحابہ اس قلبی کھوٹ اور بدعتی سے مبرا ہیں۔ اس لئے انکا اختلافی عمل کسی بھی رنگ کا ہو بلحاظ منشاء مذموم نہیں کہلا سکتا۔ البتہ منشاء عمل کی پاکیزگی کے ساتھ اگر صورت عمل غلط ہو جائے تو یہ ممکن ہے مگر یہ معصیت نہیں خطا و فکری ہے جس کو خطا و اجتہادی کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ خطا و اجتہادی نہ گناہ ہے نہ معصیت بلکہ اس پر ایک اجر ملتا ہے جس سے اس کا

قربت ہونا مفہوم ہوتا ہے تو صحابہ سے خطا و اجتہادی کا صدور کوئی امر محال نہیں اس لئے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ صحابہ میں اختلافات ہوئے لیکن یہ ضرور کہا جائے گا اور بطور عقیدہ کے کہا جائے گا کہ وہ شر سے خالی تھے جب کہ ان کا منشاء پاک تھا۔

کیونکہ شر کے معنی اعراض دنیویہ کے ہیں جو نفسانی ہوتی ہیں اور وہ اصولاً دو ہی ہو سکتی ہیں جو دنیا میں موجب فساد و نزاع بنتی ہیں۔ حُبِ بآ اور حُبِ مال ہی دونوں ذیلیے ساری معصیتوں کا سرچشمہ ہیں اور انہی دو چیزوں کا نام فی الحقیقت دنیا ہے جسے حدیث نبوی میں اس المعصیت فرمایا گیا ہے۔

حب الدنيا اس کل خطیئۃ محبت دنیا ہی سارے گناہوں کی جڑ ہے
 سو حضرات صحابہ ان دونوں زدلیوں سے پاک کر دئے گئے تھے۔
 ان کا تقویٰ باطن معیاری اور مثالی ہو چکا تھا جس کی شہادۃ حق تعالیٰ
 نے دی اور اسی لئے اجماعی طور پر ساری امت نے سارے صحابہ کے متقن
 اور عدول ہونے پر اتفاق کیا۔ چنانچہ وہ سلطنتوں کے فاتح بھی ہوئے۔
 تاج و تخت بھی ان کے ہاتھ آئے لیکن ان کے قلبی زہد میں کوئی فرق نہیں
 آیا حتیٰ کہ باہمی اختلاف سے بھی ان کی قناعت و توکل میں کوئی ادنیٰ خلل
 نہیں ہوا۔ نہ دیانت و امانت میں کمی آئی۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ حضرت علی
 رضی اللہ عنہ اگر صفین میں کامیاب ہوئے تو انہوں نے محلات بنا کر کھڑے
 کر لئے ہوں یا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اگر شام میں کامیاب ہو گئے تو ان
 کی انابت الی اللہ اور طاعت و عبادت میں خلل آگیا ہو۔ اس لئے بلاشبہ ان
 حضرات کا اختلاف شر سے خالی اور محض اجتہادی تھا جس میں توجہ الی الدنیا
 یا توجہ الی النفس کے بجائے صرف توجہ الی اللہ راسخ تھی اور محض للہیت پر
 مبنی تھا۔

جھگڑتے تھے لیکن نہ جھگڑوں میں شر تھا
 خلاف آشتی سے خوش آئندہ تر تھا!

مشاہرات صحابہ کے بارہ میں یہ رویہ صرف محدثین اور فقہاء ہی کا نہیں بلکہ
 محقق مؤرخین کی مؤرخانہ تحقیق بھی یہی ہے کہ صحابہ کے جھگڑوں میں شر نہ تھا
 یعنی یہ عقیدہ ہی نہیں بلکہ تاریخی نظریہ بھی ہے۔ چنانچہ محقق ابن خلدون جو

غالباً عباسی صاحب کے یہاں بھی ناقابل اعتبار نہیں ہیں حضرت علی اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کے باہمی جھگڑے کے بارے میں لکھتے ہیں۔

ولما وقعت الفتنة بين علي و معاوية و هي مقتضى العصبية كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد ولم يكونوا في محاسن بينهم لغرض ونيوي اولاد ينار باطل اولاد استغفا حقد كما قد يتوهم متوهم

و يانزع اليه ملحد و انما اختلف اجتهادهم في الحق فاقتلوا عليه وان كان المصيب عليا فلم يكن معاوية قائما فيها لقصد الباطل انما قصد الحق و اخطا دالكل كانوا في مقاصد هم على حق۔

لا بن خلدون ص ۱۱۱۔

درفینی کل کے کل اپنے تمام میں حق پر تھے۔

البتہ اس سے انکار نہیں کہ ان مخلصانہ اختلافات سے ایک گمراہ نے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور وہ منافقین اور غرض مندوں کا

گمراہ تھا کسی نوجوئی مفاد حاصل کیا یہ غرض مند تھے اور کسی نے ان حضرات کو بدنام کرنے کے لئے واقعات کو جذباتی رنگ دیا۔ یہ منافقین تھے اور کسی نے اس اختلاف کو ہوادے کے فریقین کے معتقدین اور متوسلین کے جذبات کو ابھارا اور اختلاف راہ جانی کو محض اس کی صورت سامنے لا کر اختلاف نفسانی دکھلایا۔ کہ اہل ہوا اور عاسدوں کا گمراہ تھا جنہیں اس پاکباز جماعت کو بدنام کر کے اسلام کی توسیع اور توسیع فتوحات کو روکنا تھا جو سیلاب کی طرح بڑھتی جا رہی تھیں۔ بہر حال غرض مند منافقین اور عاسدوں نے ان اختلافات کو بڑے بڑے عنوانات دے کر دنیا کے سامنے لانے کی کوشش کی تاکہ ادھر تو ان کے مقاصد دنیویہ اور اغراض دنیویہ پوری ہوں اور ادھر ان حضرات سے لوگ بدظن ہو کر اسلام سے کترانے لگیں مگر حقیقت یہ صحابہ کا مقدس گمراہ اپنے ہی مقام پر تھا اور بلاشبہ ان باطنی ردائل سے پاک تھا جن کی طرف انھیں نسبت دی جا رہی تھی یہی وجہ ہے کہ عین دوران اختلاف میں بھی جب فریقین کا کوئی معتقد فریق ثانی کی شان میں کوئی گستاخانہ یا توہین آمیز کلمہ بھی کہہ دیتا تھا تو فریق اول کے بزرگ اسے ڈانٹتے اور اپنے مقابل کے منصوص فضائل شمار کرنا شروع کر دیتے تھے جس سے تاریخ کے اوراق بھرے ہوئے ہیں جس سے واضح ہے کہ فریقین کے قلوب ایک دوسرے کی ذاتی عظمت سے لبریز تھے۔ اختلاف اصول کی بناء پر تھا نہ ذاتیات کی بناء پر۔ جذبہ اگر تھا تو اپنی اپنی راستے کے مطابق صرف تحفظ دین اور بقائے اصول دین کا تھا۔ کسی نفسانی

ہند یا عناد یا سخت پروری اور نفس پرستی کا نہ تھا۔

پھر بھی اگر کسی دائرہ دنیا کے امور میں کسی درجہ میں کوئی کمزوری بمقتضا بشریت ثابت ہو جانے یا بوجہ غیر معصوم ہونے کے کوئی لغزش نظر آئے تو ان حضرات کے منصوص فضائل و کمالات اتنے کثیر و عظیم ہیں کہ ان کے مقابلہ میں ایسی معدودے چند بشریتیں عاقل و متدین کے نزدیک کوئی قابل التفات درجہ نہیں لکھتیں کہ ان پر لے دے کے جائے۔ یا آج تیرہ سو صدی کے بعد غرور و نفس ان کے فیصلے کرنے بیٹھ جائیں۔ اندر میں صورت آنکھ اور دل و دونوں ہی کا اندھا ہو گا کہ صحابہ کے بارہ میں اسے قرآن و حدیث کے بیان کردہ فضائل کا یہ عظیم و جلیل ذخیرہ تو نظر نہ پڑے اور تاریخ کے کچھ حقیر تنکے نظر آجائیں جن کا صحیح عمل بھی ممکن ہو جو صرف عمل کے درجہ کے ہی نیت کے درجے کے نہیں۔ معصیت کے درجے کے نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ سے زیادہ خطا فکری و اجتہادی کے درجہ کے ہیں۔ اور انہیں لے کر وہ لگے ان پر زبان طعن کھولنے اور ان پر حکم لگانے سو وہ ان کی برائی نہیں اس احمق کے قلبی کھوٹ کی دلیل ہوگی۔ حقیقتاً ان پر نہکتہ چینی کہنا ان کے منصب اجتہاد کی توہین اور قرآن کا معارضہ ہے جسے قرآن کریم معاف کرنے والا نہیں ہے۔

چنانچہ ان مقدسین کے سلسلہ سے چار طبقے پیدا ہوئے ہیں جن میں سے تین رقیع المرتبت ہیں اور ایک خیس و ذلیل ماس نے تین طبقوں کا اپنی عبارت میں یحجائی طور پر ذکر کیا ہے جو اسکے نزدیک قابل ذکر تھے اور چوتھے طبقہ کو اسکی خست و ذلت کی وجہ سے ان میں کے ساتھ ملا کر قابل ذکر نہیں سمجھا تو چھوڑ دیا

مگر وہ اس کے مفہوم سے خود بخود ذہنوں میں مفہوم ہو جاتا ہے۔
ان میں سے دو طبقے تو صحابہ کے ہیں۔ ایک مہاجرین اور دوسرے انصار اُن کا
ذکر کیا اور انہیں اونچے خطابات سے سرفراز فرمایا۔ اور دو طبقے ان کے بعد کے
آنے والے لوگوں کے ہیں ایک مقبول جس کا تذکرہ احترام سے انہی کیساتھ فرمایا۔ اور
دوسرا ناقابل مقبول جسے ان کے ساتھ ملا کر تذکرہ کے قابل نہیں سمجھا۔ صحابہ کے دو
طبقے مہاجرین و انصار میں سے۔ مہاجرین کی مدح و ثنا کر کے انہیں صادقین
کا خطاب مرحمت فرمایا۔ ارشاد حق ہے۔

للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا
من ديارهم واموالهم يبتغون
فضلاً من الله ورضوانا وينصرون
الله ورسوله اولئك هم
الصادقون (المشر)

انصار کی مدح و ثنا کر کے انہیں مفلحین کا خطاب عودہ فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا۔
اور ان لوگوں کا جو دارالاسلام میں اور ایمان
میں ان کے قبل سے قرار پڑے ہوئے ہیں جو
ان کے پاس ہجرت کر کے آتا ہے اس سے یہ
لوگ محبت کرتے ہیں اور مہاجرین کو جو کچھ ملتا
ہے اس سے یہ اپنے دلوں میں کوئی شک نہیں
پاتے اور اپنے سے مقدم رکھتے ہیں اگرچہ ان پر

ہم الفلاحون فائز ہی ہو اور جو شخص اپنی طبیعت کے غل سے
محفوظ رکھا جائے ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں
صحابہ کے بعد تمیز طبقہ جو قیامت تک ان کا عقیدہ مند مداح و گرویدہ
اور ان کے حق میں صاف دل اور دعا گو تھا۔ انہیں مستغفرین کی صفت
سے یاد فرمایا گیا۔

والذین جاؤا من بعد ہم یقولون ربنا اغفر لنا و
لاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا
غلا للذین امنوا ربنا انک رؤوف رحیم۔
اور ان لوگوں کا جو ان کے بعد آئے جو
دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار
ہم کو بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو
جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں۔ اور ہمارے
دلوں میں ایمان والوں کی طرف سے کینہ نہ
ہونے دیجئے۔ اے ہمارے رب آپ بڑے
شفیق رحم ہیں۔

جس سے واضح ہے کہ بعد کے آنے والوں کا فریضہ یہ ہے کہ وہ ان
سابقین کے لئے دعا و مغفرت کے ساتھ اپنے قلوب کو ان کے بارے میں غلو
غش سے پاک رکھیں سو ظن اور بے اعتمادی سے دور رہیں اور ان کے حق میں
استغفار کے ساتھ دعا گو رہیں کہ اسی سے بعد والوں کی نجات اور مقبولیت
ممکن ہے۔ ان تین انواع کے بعد چوتھی نوع وہ رہ جاتی ہے جو صحابہ
کے حق میں دعا گو نہ ہو بلکہ بدگو ہو یا دلوں میں ان کی طرف سے کھوٹ
اور غلو غش لئے ہوئے ہو اور ان عظام و کرام کے ساتھ طعن و تشنیع ملا

اور ان پر نکتہ چینی سے پیش آئے تو اس طبقہ کے خفیس اور ذلیل اقلب ہونے کی وجہ سے قرآن حکیم نے اسے ان تین کے ساتھ ملا کر اپنی عبارت میں جگہ نہیں دی اور انہیں قابل ذکر نہیں سمجھا۔ البتہ مفہوم آیت سے دلائل وہ ضرور سمجھ میں آجاتے ہیں۔ کیونکہ صحابہ کے بعد کے طبقات میں اگر کوئی اس دعا کو طبقہ میں نہ ہوگا تو قدرتا اس کی ضد یعنی بدگوئیوں کے طبقہ میں ہو گا۔ جو بالقرآن لالت قرآنی سے مفہوم ہو رہا ہے اسے منطوق کلام میں لانے کی نہ ضرورت سمجھی گئی اور نہ وہ اس لائق ہی تھا۔ اس لئے اس ناہنجار طبقہ کو حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے مذکورہ مضمون اور تقسیم طبقات کا ذکر کرتے ہوئے بالفاظ ذیل ظاہر فرمایا ہے جس کو ہاکم نے اپنے مستدرک میں روایت فرمایا ہے۔ اور ابن مردویہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

قال الناس علی ثلاثہ منازل	سعد بن ابی وقاص نے فرمایا کہ لوگ تین
قد مضت منزلتان و بقیۃ	طبقتوں میں ہیں۔ جن میں سے دو طبقے گزر
منزلۃ فاحسن ما انتم کائنون	چکے ہیں اور ایک باقی ہے تو تم بہتر سے
علیہ ان تكونوا بہذہ المنزلۃ	بہتر طریق پر رہنا چاہیے ہو تو وہ یہ ہے
التي بقیۃ ثم قرأ للفقراء	کہ اس تیسرے طبقہ میں رہو جو باقی ہے پھر
المہاجرین الخ ثم قال ہؤلاء	آیت للفقراء المہاجرین پڑھی اور فرمایا
المہاجرون و ہذہ منزلۃ قد	کہ یہ مہاجرین ہیں اور یہ طبقہ گزر چکا پھر
مضت ثم قرأ والذین تبوءوا	والذین تبوءوا الدار کی آیت پڑھی اور فرمایا
الداس الخ ثم قال ہؤلاء الانصاف	کہ یہ انصار ہیں اور یہ طبقہ بھی گزر چکا

وہذا منزلۃ قدامت ثم
قدراً والذین جاؤا من بعدہم
ثم قال ولیقیت ہذا المنزلۃ
فاحسن ما انتہ کائنون علیہ
ان تکنونا بہذا المنزلۃ -
پھر صحابہ کے بعد آنے والوں کے بارہ میں
آیت والذین جاؤا من بعدہم پڑھی اور
فرمایا یہ طبقہ ہے جو باقی ہے پس بہتر سے
بہتر طبقہ جن میں تم رہنا چاہو یہ ہے کہ
تم اس (مستغفرین کے) طبقہ میں رہو۔

(المسائل الکافیہ ۲۹)

چنانچہ دور صحابہ میں بھی صحابہ کے بعد کے لوگوں میں سے جو بھی ان دو
طبقوں (مہاجرین و انصار) کے حق میں ذرا بھی گستاخ ہوتا یا دل میں ذرا سا
بھی میل لئے ہوتا تو صحابہ اسے اس تیسرے طبقہ (مستغفرین) میں داخل
نہیں مانتے تھے جو صحابہ کے بعد قرآن کا ذکر فرمودہ طبقہ ہے۔ چنانچہ ابن
مرویر نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت فرمایا ہے کہ :-

انہ بلغنا ان س جلا قال من
عثمان بن عفان فدعاہ فاقعدہ
بین یدیم فقرأ علیہ للفقراء
المہاجرین الخ ثم قال امن هوؤلا
انت ؟ قال لا ثم قرأ والذین
تبوؤا الدار الخ ثم قال
امن هوؤلا وانت ؟ قال لا
ثم قرأ والذین جاؤا
عبداللہ ابن عمر کو معلوم ہوا کہ ایک شخص
حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شان میں
گستاخی کرتا ہے تو اسے بلایا اور اپنے
سامنے بٹھلایا۔ اور اس کے سامنے مہاجرین
والی آیت للفقراء المہاجرین پڑھی۔ اور
فرمایا کہ کیا تو ان میں سے ہے ؟ اُس نے
کہا نہیں تو پھر آپ نے انصار والی آیت
والذین تبوؤ الدار پڑھی اور فرمایا کہ کیا

تو ان میں سے ہے؟ اُس نے کہا نہیں؛
 تو پھر آپ نے صحابہ کے بعد کے طبقہ مستغنی
 والی آیت والذین جاؤ امن بعد ہم پڑھی اور
 فرمایا کہ پھر کیا تو ان میں سے ہے؟ اس
 نے کہا ہاں اُمید ہے کہ میں ان سے ہوں۔
 فرمایا نہیں واللہ وہ شخص ان میں سے کبھی
 نہیں ہو سکتا جو صحابہ کے بارہ میں گستاخی
 کرے اور وہیں ان کی طرف سے کھوٹ اور

من بعدہم الخ۔ ثمر قال
 امن هؤلاء انت؟ قال
 أرجوان اکون منهم۔ قال
 لا والله ما یکون منهم من
 ینا ولهم وکان فی قلبہ الغل
 لهم۔

(المسائل الکافیہ ص ۲۹)

میل رکھتا ہو۔

بہر حال جیسے صحابہ کے دو طبقے مہاجرین و انصار قرآن حکیم سے ثابت
 ہوئے جن کی علی الاطلاق قرآن نے تقدیس کی جس سے صحابی نام کا کوئی
 ایک فرد بھی خارج نہیں رہ گیا۔ ایسے ہی صحابہ کے بعد دو طبقے اور بھی
 قرآن ہی سے واضح ہوئے ایک منطوق کلام سے اور وہ دعاگو یوں، اور
 عقیدہ مندوں کا طبقہ اور ایک مفہوم کلام سے اور وہ بدگویوں اور نکتہ چینوں
 کا طبقہ ہے ان دو طبقوں کے بیچ میں درمیانی کوئی طبقہ نہیں کہ وہ دعاگو
 بھی ہو اور بدگوبھی معتقد بھی ہو اور نکتہ چین بھی۔ انہیں مقدس اور اسلام
 کا معلم اول بھی کہے اور ان پر گرفتیں بھی کرے۔ اسی لئے حضرات صحابہؓ بھی
 اپنے بعد والوں کو انہیں دو طبقوں میں سے کسی ایک میں داخل مانتے تھے
 یا دعاگو یا بدگوان کے یہاں درمیانی کوئی درجہ نہ تھا۔ اس لئے قرآن حکیم

کے منطوق و مفہوم اور صحابہ کے تعامل سے بطور اصول کے نمایاں ہے کہ صحابہ کے بارہ میں کوئی طبقہ یا فرد جب دعاگو یوں میں شامل نہ ہوگا تو لامحالہ بدگوئی ہی میں داخل ہوگا خواہ اس کی نکتہ چینی اور بدگوئی کسی بھی درجہ کی ہو۔ اور اس لئے وہ رافت و رحمت خداوندی جو دعاگو یوں کے حق میں قرآن حکیم کی عبارت سے مفہوم ہوتی ہے بدگو یوں کے شامل حال نہ ہوگی۔ یہی روش صحابہ کے بعد سلف میں بھی قائم رہی کہ وہ صحابہ کے حق میں کسی بدگو یا ان پر نکتہ چینی کرنے والے کو برداشت نہ کرتے تھے چنانچہ خطیب بغدادی نے ابو زرہ سے ذیل کی روایت نقل کی ہے۔ جو اس کی شاہد عدل ہے۔

ابو زرہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ جب تم کسی شخص کو حضرات صحابہ میں سے کسی کی تنقیص کرتے ہوئے دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ زندیق ہے اور یہ اس لئے کہ اللہ کا رسول ہمارے نزدیک حق ہے اور قرآن حق ہے۔ یہ قرآن اور نبی کی سنتیں ہم کو صحابہ ہی نے تو پہنچائی ہیں یہ زندیق لوگ چاہتے ہیں کہ ہمارے گواہوں (صحابہ) کو مجروح کر دیں۔ تاکہ کتاب و سنت کو باطل ٹھیرا دیں

عن زرعة يقول اذا سمعت الرجل ينتقص احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انما زنديق و ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم عندنا حق و القرآن حق و انما اذى الينا هذا القرآن و السنن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و انما يريد من ان

يَجْرَحُوا شَاهِدًا لِيَبْطُلُوا
الكتاب والسنة والجرح
بهمداولى وهم من نادقة

حالہ کہ جرح ان لوگوں پر ہونی چاہیئے اور
وہی اس کے مستحق بھی ہیں۔

۴۵ (کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ للعلیہ البغدادی ص ۴۵)

بہر حال صحابہ سلف صالحین اور متقدمین کا اس بارہ میں ایک ہی رویہ
تھا کہ وہ صحابہ کے خلاف نکتہ چینوں کو کبھی اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے
تھے بلکہ انہیں زندیق کہتے تھے جیسا عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ انہیں
بدگروہ کی جماعت میں شامل کرتے تھے جسے قرآن نے اسکی سخت و ذارۃ
کی وجہ سے مقبول طبقات کے ساتھ ملا کر ذکر کرنا بھی پسند نہیں کیا۔

ان تفصیلات سے حضرات صحابہ کا مقام ان کی شان مقبولیت اور ان
کے حقوق نیز ان کے بارہ میں خود ان کا باہمی تعامل واضح ہو جاتا ہے۔
جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات کے قلوب رؤا ئل نفس سے پاک ہو چکے
تھے۔ محبت جاہ و مال اور ہوس اقتدار سے وہ بری تھے اور ان کی ولایت
اولیاء مابعد کی ولایت سے بدرجہا فائق اور بالاتر تھی امت کے اولیاء میں
سے کوئی بڑے سے بڑا ولی بھی بنفس حدیث صحابیت کے رتبہ و مقام کو
نہیں پاسکتا۔ اور ارباب فن جانتے ہیں کہ ولایت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے
کہ زہد و قناعت اور غنا و استغناء کے کمال سے حب جاہ و مال اور حرص
و ہوس دل سے نکل جائے۔ اگر دل محبت جاہ و مال سے پُر ہو اور آدمی
اس میں اس درجہ منہمک ہو کہ اس کے خلاف کسی کا ایک لفظ سننے کے

لئے بھی تیار نہ ہونے اس کے خلاف کسی کی نصیحت مؤثر ہونہ فہمائش کا اگر تو
یہ دل کا کھوٹ ہے جس کے ساتھ ولایت جمع نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ مقام
صحابیت کی ولایت جمع ہو جائے جو ولایت کا انتہائی مقام ہے اور بلاشبہ
ایسے محبت جاہ اور ہوشناک فرد کے لئے حق تعالیٰ یہ اعلان کبھی نہیں فرما سکتے
کہ وہ ہمارا پسندیدہ ہے ہم اُس سے راضی وہ ہم سے راضی ہے اور ہم اُس
دل کا تقویٰ و طہارت آزمائے ہوئے ہیں جس کے صاف معنی یہی ہیں اور
یہی ہو بھی سکتے ہیں کہ اس راضی و مرضی اور آزمودہ خداوندی تقویٰ والے
طبقہ میں منافق تقویٰ رذائل جیسے حرص جاہ اور ہوس مال وغیرہ کا کوئی
گزر نہیں۔ صحابہ کے یہی وہ مخصوص فضائل و مناقب ہیں کہ پوری امت
نے بالا جماع سارے صحابہ کو متقن اور عدول مانا اور بشہادت کتاب و سنت
ان کی زندگی کو معیاری زندگی تسلیم کیا جو ہمارے ایمان و عمل کے حق میں
کسوئی ہے کہ تا بعد تطبیق ہمارا ایمان و عمل معتبر اور تا بعد انحراف غیر معتبر۔
اب اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور بلاشبہ صحابی ہیں۔

صاحب روایت صحابی ہیں اور اہل بیت صحابی ہیں جیسا کہ ثابت ہو چکا
ہے تو بلاشبہ وہ تمام آثار و لوازم صحابیت اور وہ تمام حقوق ان کے لئے
ماننے پڑیں گے جو کتاب و سنت نے مقام صحابیت کے لئے ثابت کئے
ہیں۔ اور ہمیں تاریخی طور پر نہیں بلکہ بطور عقیدہ کے اس پر ایمان لانا پڑے
گا کہ سیدنا امام حسینؑ بوجہ صحابی ہونے کے متقن عدول۔ پاک باطن صاف
ظاہر۔ محبت جاہ و مال سے بری ہوس اقتدار سے بالاتر۔ اور تمام ان

رذائل نفس سے پاک تھے جو ان مقدسین سے نبض کتاب و سنت دھوئیے گئے تھے۔ پھر حضرت حسین رضی اللہ عنہ نہ صرف صحابی ہی ہیں، بلکہ قرابت نبوی کی خصوصیت سے بھی مالا مال ہیں۔ جو اہل بیت کا مخصوص حصہ تھا اور اس کی بناء پر ان کی قلبی تطہیر اور جس و جس باطن سے پاکی اور بھی زیادہ مؤکد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ خدائے برتر نے اہل بیت کی تطہیر کا خصوصی ارادہ ظاہر فرمایا۔

انما یرید اللہ لیذہب عنکم
الرجس اهل البیت ویطہرکم
اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ اے گھر والو
تم سے آلودگی کو دور رکھے اور تم کو پاک
تطہیر فرمادے۔

اور احادیث صحیحہ اس پر شاہد ہیں جیسا کہ گذر کہ حضرت حسینؑ اہلبیت میں شامل ہیں اور اس آیت کے مصداق میں داخل اور (اللہم ھوئلاہ اہل بیتی فطہرہم تطہیرا) میں شامل ہیں جیسا کہ حدیث عائشہؓ و ام سلمہؓ و سعد بن ابی وقاصؓ کی روایتوں سے واضح ہے۔ جنہیں صحیح مسلم و بغوی و ابن جریر وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ چنانچہ تفسیر مظہری میں یہ سب روایتیں یک جا کر دی گئی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ قلبی تطہیر کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ قلب و دنیوی رذائل حب جاہ و مال اور ہوس اقتدار و ریاست سے بری ہو جائے اور آدمی عبدالدینار عبداللہ نام اور عبدالخنیصہ نہ رہے۔ اس لئے حضرت حسینؑ صحابی ہونے کے علاوہ اہل بیت میں سے ہونے کی وجہ سے بھی بلاشبہ اولیٰ کا ان رذائل سے

قلب پاک اور بری مانا جانا بطور عقیدہ کے ضروری ہے۔

ساتھ ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے جزور رسول ہونے کی وجہ سے انہیں اخلاق نبوت سے جو خلقی اور فطری مناسبت ہو سکتی ہے وہ یقیناً دوسروں کے لحاظ سے قدرتا امتیازی شان لئے ہوئے ہونی چاہیئے۔ اور اس مناسبت کے معیار سے اگر دوسروں کی رسائی بڑے بڑے مجاہدات و ریاضات اور مدتوں کی صحبت و معیت کے بعد ممکن تھی تو اہل بیت اور بالخصوص حضرات حسین رضی اللہ عنہما کے لئے وہ اس خلقی مناسبت کے سبب زیادہ مجاہد اور طول صحبت کی متقاضی نہ تھی۔ پھر اور لوگ تو بیرونی مجالس اور مجالس ہی میں اللہ کے رسول کی صحبت سے فائدہ اٹھا سکتے تھے لیکن ان اہل بیت کو اندرون خانہ بھی یہ دولت نصیب تھی اس لئے نبوت کے اخلاقی رنگ سے جس قدر وہ ہم آہنگ ہو سکتے تھے دوسروں کے لئے اتنے مواقع نہ تھے اسی لئے بحیثیت اہل بیت نبوی ہونے کے حضرات حسین رضی اللہ عنہما کے بارے میں مخصوص فضائل و مناقب کی روایات بکثرت وارد ہوئی ہیں۔ کہیں ان کو حمید اشباب اہل الجنۃ فرمایا گیا، کہیں ان کو حضور نے اپنا محبوب ظاہر فرما کر اللہ سے درخواست کی کہ آپ بھی انہیں اپنا محبوب بنالیں، کہیں ان سے حضور نے اپنی محبت کا پر سر ممبر اعلان فرما کر دعا مانگی کہ یا اللہ جو ان سے محبت کرے تو بھی اس سے محبت فرما یعنی محب حسین کو محبوب خداوندی ہونے کی دعا اور بشارت دی۔ نیز وہ حضور کی افضل بنات حضرت زہرا رضی اللہ عنہما کے جگر گوشہ ہیں اس لئے ان کی محبوبیت یوں ہی

دہری ہو جاتی ہے اور اس لئے ان پر طعنہ زنی اور اتہام تراشی کر نیوالا صرف حسین ہی کو ستانے والا نہیں بلکہ حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کو ایذا پہنچا رہا ہے جو انجام کار اللہ کے رسول کو ایذا رسانی ہے جیسا کہ غلطی بضعۃ منیٰ من اذاھا فقد اذانیٰ کا فاصلہ میرا جگر گوشہ ہے جس نے اسے ستایا اس نے مجھے ستایا، سے ظاہر ہے۔ پس جبکہ حضرت حسینؑ کے شرف صحبت و صحبت قرب و قرابت اور حضورؐ سے صورتاً و سیرتاً شبہیت کی وجہ سے اور بھی حقوق بڑھ جاتے ہیں تو ان کی ذات گرامی پر مخلصانہ اعتماد و اعتقاد اور بھی زیادہ واجب اور ضروری ہو جاتا ہے۔

پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے اس حالت میں تشریف لے گئے کہ ان سارے صحابہ اور اہل بیت سے راضی تھے تو کون بد قسمت ہوگا کہ ان سے راضی نہ ہو۔ ہاں بد قسمت ہی ہوگا جو راضی نہ ہو اور رضا کا ادنیٰ مقام یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے بارے میں بھی غل و غش، حقد و حسد، بغض و کینہ، نکتہ چینی اور میل دل میں نہ ہو چہ جائیکہ انہیں رد اُمل اخلاق حرمیں و ہوس حب جاہ و مال وغیرہ کی طرف منسوب کرتا ہو۔ پس ان آیات و روایات کی روشنی میں ہمارا عمومی اور خصوصی فرض اس کے سوا دوسرا نہیں نکلتا کہ ہم بلا تخصیص تمام صحابہ اور تمام اہل بیت سے عقیدت و محبت کو جزو ایمان سمجھیں۔ ہاں مگر ان صحابہ و اہل بیت کے ساتھ ہماری محبت حُب تشیع نہ ہو جس میں نسب اور خاندانیت اول و اقدم رہے کہ اس معیار سے کسی کی مدح کی جائے اور کسی کی مذمت کسی سے تو لا اور کسی سے

تبرّا۔ اور ایسے ہی حُبِ تخریج نہ ہو کہ خاندانِ نبوۃ کے نام و نشان کو بھی
مٹا دینے کے ناپاک جذبات پر مشتمل ہو۔ جس کی رو سے کسی کو قتل اور کسی
کو مٹانے کی ناپاک مساعی کو دین سمجھا جائے۔ بلکہ حُبِ تشرع ہو کہ جیسے
کتابِ سنت نے بلا تخصیص سب کی مدح کی، سب کو نجومِ ہدایت اور مقتدا
عالم بتایا سب اہل بیت کی محبت کو بوجہ قرب خاص مخصوص نصیحت دئی
ہم بھی بلا تخصیص ان کے راضی و مرضی ہونے کے قائل ہوں اور دل کے
پورے اعتماد و اخلاص سے ان کے ہر ہر فرد کے لئے خراجِ تحسین ادا کرتے رہیں۔
بہر حال امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں عمومی اور خصوصی نصوصِ شریعہ
کی روشنی میں اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ جزوِ رسول اور صحابی
جلیل ہونے کی وجہ سے پاک باطن پاک نیت اور عادل القلب تھے۔ خواہ ان
کا عمل گھریلو تھا یا میدانی وہ مدینہ کے مقدس مقام میں رہ کر بھی رجس
باطن سے پاک تھے اور کہ بلا کے میدان میں جا کر بھی پاک ضمیر اور حسن ظاہر
و باطن سے پاک اور پاک جہاد تھے۔ جس سے اللہ ہی نے انہیں پاک کرنے
کا ارادہ ظاہر فرما دیا تھا۔ ان کے ساتھ سورنمن یا بدگوئی یا دل میں غل
غش رکھنا شرعی تصریحات کی مخالفت ہے ظاہر ہے کہ یہ اہل سنت کا
عقیدہ ہے نظریہ نہیں۔ نظریہ عقل سے بننا ہے اور عقیدہ خدا و رسول
کی خبر سے عقیدہ دین ہوتا ہے اور نظریہ رائے۔ عقیدہ واقعہ ہوتا ہے
اور نظریہ تخمین والٹکل پس یہ عقیدہ ہے جو خدا و رسول کی خبر سے بنا ہے
نظریہ نہیں ہے جسے ہم نے تخمین و اندازہ یا کسی تاریخی ریسرچ پر دلیلیں

بھالیا ہو۔ اس لئے اگر کوئی نظریہ خواہ وہ تاریخی ہو یا فلسفی عقیدہ سے
 ٹکرائے گا تو عقیدہ کو بہر حال محفوظ رکھ کر نظریہ کو کسی توجیہ سے اس کا
 تابع کیا جائے گا۔ بشرطیکہ یہ نظریہ کسی اونچی شخصیت کا ہو ورنہ کالائے
 بدبویش خاوند کہہ کر دیوار پر مار دیا جائے گا۔ کیونکہ عقیدہ کار و قبول کسی
 تاریخی یا فلسفی نظریہ کے معیار سے نہیں ہو سکتا۔ بلکہ نظریات کار و قبول
 عقیدہ کے معیار سے ہوگا۔ صحابیت حسین کی ان کھلی کھلی تصریحات کے
 بعد بھی اس کا انکار یا ابہام صراحتہً خدا و رسول کا معارضہ ہے۔ اور عقائد
 کی تخریب ہے۔

دوسرا منصوبہ

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی عزیمت و جرات اور ہمت و شجاعت
 قلب کا سب سے بڑا ظہور اسی واقعہ کربلا سے ہوا ہے کہ جس چیز کو وہ
 حق سمجھ چکے تھے۔ اس پر جان دے دینی گوارا کی مگر باطل کے آگے
 سر جھکانا گوارہ نہیں کیا اور باوجود بے یار مئی و مدد گاری کے یکہ و
 تنہا باطل کے مقابلہ میں آگئے اور شہادت عظمیٰ کے مقام پر جا پہنچے۔
 لیکن اسی کو عباسی صاحب نے بغاوت کا عنوان دے کر ازکاسب
 سے بڑا عیب شمار کرنے اور اس اونچی حسنہ کو قرآن و حدیث اور اجماع
 صحابہ کے خلاف ایک نیچی قسم کی سیئہ دکھلا کر داغدار بنانے کی سعی کی
 ہے تا کہ کسی نہ کسی طرح حضرت حسین پر کوئی نہ کوئی حریف آجائے اور

ہمت و شجاعت کا یہ غیر معمولی کارنامہ اور شہادت عظمیٰ کا یہ بلند و بالا مقام ان کے نام مبارک پر نہ لگنے پائے۔ جیسا کہ ان کی عبارتوں اور ان کے فحویات ان کا یہ مدنا پیش کیا جا چکا ہے۔

لیکن اس سلسلہ میں جہاں تک الزام بغاوت یا نفی شہادت کا تعلق ہے اس کے بارہ میں سنت اور متقدمین کا جو کچھ نقطہ نظر ہے۔ اس کے لئے ملا علی قاری شارح مشکوٰۃ شریف کی یہ ایک ہی عبارت کافی ہو سکتی ہے جو علاوہ موثق نقل ہونے کے اہل سنت والجماعت کا عقیدہ بھی ہے۔ شارح ممدوح عقیدہ ہی کی ترجمانی کرتے ہوئے شرح فقہ اکبر میں تحریر فرماتے ہیں۔

و اما ما تفوه بعض الجہلۃ من	اور یہ جو بعض جاہلوں نے افواہ اڑا رکھی
ان الحسين كان باغياً فباطل	ہے کہ حسین باغی تھے قرآئل السنۃ و
عند اهل السنۃ والجماعۃ و	والجماعت کے نزدیک باطل ہے شاید
لعل هذا من هذیان الخوارج	یہ خوارج کے ہذیان ہیں، جو راہ مستقیم
الخوارج عن الجادۃ۔	سے بٹے ہوئے ہیں۔

(شرح فقہ اکبر ص ۸۷)

عباسی صاحب نے حضرت حسینؑ پر بغاوت کا جرم عائد کرنے کیلئے تاریخی نقل اور وہ بھی ڈوڑی کی پیش کی تھی۔ حالانکہ یہ نقل اگر مسلم مؤرخین کی بھی ہوتی تب بھی عقیدہ اور متکلمانہ نقل کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی جس پر عقائد کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ ملا علی قاری نے حضرت حسینؑ پر ہذا

کا الزام لگانے والوں کو جاہل کہہ کر اس خیال کو جاہلانہ خیال کہاہے۔ یہ کوئی جذباتی طعنہ نہیں بلکہ حقیقتاً ان مدعیوں کی ناواقفیت اور مذہب سے جہالت یا تجاہل پر روشنی ڈالی ہے۔ کیونکہ حضرت حسین کو باغی کہنے کا، منصوبہ اس خیال پر مبنی ہے کہ یزید خلیفہ برحق تھا۔ اور اس کی حقانیت کی سب سے بڑی دلیل یہ ظاہر کی گئی ہے کہ صحابہ کی اکثریت نے اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی جو خلیفہ کے حسن کردار کی دلیل ہے۔ درحالیکہ یہ مقدمات بھی جہالت پر مبنی ہیں جن میں سے اکثر قیاسی ہیں۔ کیونکہ صحابہ کی اکثریت کی بیعت کو یزید کے خلیفہ برحق ہونے پر محمول کرتے کا شاخصانہ ایک قیاسی نظریہ ہے اور عقیدہ کے مقابلہ میں نظریہ یا خیالی منصوبہ اول تو وقعت ہی کیا رکھتا ہے کہ عقیدہ کے بعد اس کی طرف التفات بھی کیا جائے جبکہ تاریخی نظریہ تاریخ بھی نہیں تاریخ کا محض ایک قیاسی نتیجہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ کسی مورخ یا تاریخ کے مطالعہ کنندہ کے قیاس و استنباط کو جب تاریخ نہیں کہا جاسکتا تو عقیدہ کی حیثیت تو کیا دی جاسکتی۔ ورنہ نتائج دوسرے بھی نکال سکتے ہیں۔ پھر جہاں تک ارباب تحقیق مؤرخین کی تحقیق و روایت کا تعلق ہے۔ انہوں نے اکثریت صحابہ کی بیعت اور بیعت کے بعد یزید کے خلاف خروج نہ کرنے کو قطعاً یزید کے مستحق خلافت ہونے کی دلیل نہیں سمجھا۔ اور نہ ہی اس سے یزید کے فسق و فجور کو ہلکا یا غیر واقعی باور کرانے کی کوشش کی بلکہ انکے نزدیک صحابہ کرام کی اکثریت کی یہ بیعت اور یزید کے خلاف نہ اٹھنا خوف فتنہ

ما یبغی نزاع، جدال اور آپس کے خون سے بچنے کے لئے تھا جو اس صورت میں یقینی تھا نہ کہ یزید کی اہلیت امارۃ یا اس کی صلاح و صلاحیت تسلیم کر لینے کی بنیاد پر تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں :-

و ما حدث فی یزید ما حدث	اور جب یزید میں وہ بات پیدا ہو گئی جو
من الفسق اختلف الصحابة	پیدا ہوئی تھی یعنی فسق و فجور تو صحابہ اس کے
حينئذ فی شانہ فمنهم من	بارہ میں مختلف الہئے ہو گئے۔ بعضوں نے
رأى الخروج علیه ونقض البيعة	اس کے خلاف کھڑے ہو جانے اور اس کی
من اجل ذلك كما فعل الحسين	بیعت توڑ دینے کو ضروری سمجھا اس فسق
وعبد الله ابن الزبير ومن	کی وجہ سے جیسا کہ حضرت حسین اور عبد اللہ
تبعهما فی ذلك ومنهم من	ابن الزبير اور ان کے پیروؤں نے کیا۔ اور
اباه لما فيه من اشارة الفتنه	بعض نے فتنہ اور کثرتِ قتل کے خطرات اور
وكثرة القتل مع العجز عن	اکل وک تھام سے عجز محسوس کرنے کی وجہ
الوفاء به لان شوكة یزید	سے اس سے انکار کیا۔ کیونکہ اس دور میں
یومئذ ہی عصا بة بنی امیة	یزید کی شوکت و قوت بنی امیہ کی عصیت
وجہوہ اهل الحل والعقدۃ	تھی اور اکثر اہل حل و عقد قریش تھے۔ اور
من قریش وتستتبع عصیة	اسی کی ساتھ مضر کی ساری کی ساری عصیت
مضر اجمہ وہی اعظم من	اور جماعتی قوت بھی لگی ہوئی تھی۔ اور وہ
کل شوكة ولا یطاق مقاومتهم	سب قوتوں سے بڑی قوت تھی۔ جس کی
فاقصروا عن یزید بسبب ذلك	ماب مقاومت کوئی نہیں لاسکتا تھا اس

واقاموا علی الدماء ببہدایۃ
والراحۃ منہ وهذا کان شان
جمہور المسلمین والکل
مجتہدون ولا ینکر علی احد
من الفریقین فمقاصد ہر
فی البروتحری الحق معروفۃ
وقفنا اللہ للاقضاء بہم۔
(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۷۱)

لئے (جو لوگ یزید کے مخالف بھی تھے، وہ اس
وجہ سے اس کے مقابلہ سے رُک گئے اور اس
کے لئے دعا (ہدایت) مانگنے اور اپنے کو اس
سے راحت دینے رہنے میں لگ گئے۔ عام
طور سے (اس وقت) مسلمانوں کی اکثریت کا
بھی یہی طریقہ رہا اور سب کے سب مجتہد
تھے (کوئی دنیوی غرض درمیان میں نہ تھی)
فریقین میں سے کوئی ایک دوسرے پر انکار

(دولامت) نہیں کرتا تھا۔ پس مقاصد ان کے نیک تھے اور حق کی جستجو ان
کی معروف تھی اللہ تعالیٰ ان کی اقتدائیں بھی نصیب فرمائے۔

اس سے بھی زیادہ صاف ذیل کی عبارت ہے جس سے کھلے لفظوں میں
واضح ہے کہ اس دور کے تمام لوگوں کے نزدیک یزید کا فسق مسلم تھا جس کے
مقابلہ کے لئے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی قلبی عزیمت کی بنا پر کھڑے
ہو گئے۔ ابن خلدون لکھتا ہے :-

واما الحسین فانما لما ظہر فسق
یزید عند الکافۃ من اہل
عصرہ بعثت شیعۃ اہل
البیت بالکوفۃ للحسین ان
یا تمہر فقوموا بامرہ فرای

لیکن حسین تو جب یزید کا فسق و فجور اس کے
دور کے سب لوگوں کے نزدیک نمایاں ہو گیا
تو کوفہ کی اہل بیت کی جماعت نے حضرت حسین
کے پاس پیام بھیجا کہ وہ اہل کوفہ کے پاس فریفتہ
لے آویں تو وہ سب ان کی اطاعت میں کھڑے

الحسین ان الخوارج علی یزید
 متعین من اجل فسقه لاسیما
 من لم یقل رقة علی ذلک و
 ظنہا من نفسہ باہلیتہ وشوکتہ
 فاما الاہلیتہ فکانک کما ظن و
 زیادۃ واما الشوکتہ فغلط
 یرحمہ اللہ فیہا لان عصبیۃ
 مضر کانک فی قریش وعصبیۃ
 قریش فی عبد مناف وعصبیۃ
 عبد مناف انما کانک فی بنی
 امیۃ تعرف ذلک لہم قریش
 وساثر الناس ولا ینکروہمنا
 (مقرئہ الماخذ من ص ۱۸)

ہو جائیں گے تو اس وقت حضرت حسین نے کچھ
 لیا کہ اب یزید کے خلاف کھڑے ہو جانا ستین
 ہے اس کے فسق کی وجہ سے (اور مقابلہ کی قوت
 فراہم ہو جانے کے سبب سے) بالخصوص اس
 شخص کے لئے جسے کھڑے ہونے کی قدرت حاصل
 ہو جائے اور اہلیت بھی موجود ہو اور حضرت
 حسین کو اپنے اندر اس قوت و قدرت کا ظن تھا
 پیدا ہو گیا مع اپنی اہلیت و صلاحیت کے (ابن
 عدون کہتے ہیں، جہاں تک اہلیت کا تعلق
 ہے تو وہ بلاشبہ ان میں تھی۔ جیسا کہ انہوں نے
 گمان کیا بلکہ اس سے بھی زیادہ تھی۔ لیکن جہاں
 تک شوکت اور (یزید کے مقابلہ کی) قوت
 کا تعلق ہے تو اپنے اندر اس کے سمجھنے میں

غلطی کھائی کیونکہ اس وقت مضر کی ساری جماعتی قوت قریش میں تھی اور قریش
 کی جماعتی طاقت عبد مناف میں اور عبد مناف کی ساری قبائلی طاقت بنی امیہ میں تھی
 (پس قبائلی اور خاندانی طاقتیں کل کی کل یزید کو حاصل تھیں) جسے قریش اور سب
 لوگ بر ملا پہچانتے تھے اور کسی کو اس سے انکار نہ تھا۔

عبارت بالا سے صاف واضح ہے کہ یزید کے فسق کے بارہ میں صحابہ
 کی دورانیوں نہ تھیں بلکہ اس کے خلاف کھڑے ہونے میں دورانیں تھیں۔

اور وہ بھی اس کی اہلیت و نا اہلیت کے معیار سے نہیں جب کہ فسق مسلمہ کل تھا بلکہ وہی اثارۃ فتنہ کے خطرہ سے جس کی بنیادی وجہ بنی اُمیت کی عصبيت و قوۃ اور اس وقت کی چھائی ہوئی شوکت تھی جس سے عہدہ برآ ہونا دشوار تھا۔ اور در صورت خروج علاوہ فساد ذات البین کے مسلمانوں کا خون رائگاں بھی جاتا۔ یزید کی محبوبیت و اہلیت کا یہاں کوئی سوال نہ تھا۔ پس صحابہ کی اکثریت کی اس بیعت کو خلیفہ کے کردار کی خوبی پر محمول کیا جانا تاریخ کی تلمذ یہ ہے نہ کہ تاریخی ریسرچ۔

اسی سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ یزید کا فسق کھلنے کے بعد صحابیوں نقض بیعت کا مسئلہ بطور اصول شرعی کے شرعی حیثیت سے سامنے آیا۔ جس پر اجتہادی شان سے غور کیا گیا کہ آیا یہ بیعت باقی رکھی جائے یا نہیں؟ اسے قدر پر محمول کرنا اور پھر اُسے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے سر تنہا دنیا تاریخ نہیں خود ساختگی ہے اور وہ بھی تاریخی و سیرت کے نام پر جب کہ معتبر مورخین خود ہی اسے رد بھی کر رہے ہیں۔ جیسا کہ عبارت بالا سے واضح ہے۔

اب جب کہ صحابہ کی اکثریت نے یزید کی نا اہلیت کے باوجود باہمی خونریزی کے خوف اور فتنہ نزاع و جدال کے خطرہ کی وجہ سے اس کا ساتھ نہ چھوڑا تو اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ علما ان کا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی ساتھ نہ ہونا حضرت مہدیؑ کے اقدام کو بغاوت سمجھنے یا معاذا اللہ ان میں صلاحیت و صلاح نہ پائے جانے کی بناء پر نہ تھا۔ بلکہ باوجود ان

کے کمال اہلیت کے اعتراف کے اسی اثارۃ فتنہ و کثرۃ قتل کے خطرو کی بنا پر تھا۔ اس لئے نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اکثریت کا خلاف کر کے کسی گناہ کے مرتکب تھے اور نہ صحابہ کی اکثریت ان کا خلاف کر کے کسی گناہ کی مرتکب ہوئی جب کہ دونوں طرف اجتہاد کام کر رہا تھا۔ چنانچہ ابن خلدون جیسا، عظیم مؤرخ اس حقیقت کو پانے میں کامیاب ہو گیا۔ اور اس نے واضح لفظوں میں اپنی موقر تاریخ کے مقدمہ میں یہ بیان دیا کہ :-

ولایذہب بک الغلط ان تقول
بتائیمہ ہؤلاء بمخالفتہ الحسین
وقعودہم عن نصرہ فانہم
اکثر الصحابة وکانوا مع یزید
ولہم یروا الخرج علیہ وکان
الحسین یستشهد بہم وہو
یقاتل فی کربلاء علی فضلہ و
حقہما ویقول ستوا جابر معہ
عبد اللہ واباسعد الخدری
وانس بن مالک وسہل بن سعید
ونزید بن ارقم وامثالہم و
لہم ینکر علی قعودہم عن نصرہ
ولا تعرض لذلك لعلمہ انہ

کہیں تم اس غلطی میں مت پڑ جانا کہ تم ان
لوگوں کو جو حضرت حسین کی رائے کے مخالف
تھے اور ان کی مدد کے لئے (علماء) کھڑے
نہیں ہوئے گنہگار کہنے لگو اس لئے کہ انکو
صحابہ کی اکثریت ہے جو یزید کی ساتھ تھے
اور اس پر خروج جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اور
خود حضرت حسین اپنے حق اور اپنی فضیلت کے
بارہ میں انہیں کو میدان کہ بلار میں قتال کرتے
ہوئے۔ بطور گواہ کے پیش فرما رہے تھے تو
جب وہ انہیں گنہگار نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ
متقن و عادل جانتے تھے جیسا کہ گواہی میں
پیش کرنے سے ظاہر ہے تو تمہیں انکو گنہگار
سمجھنا کب جائز ہے، اور کہہ رہے تھے کہ

من اجتہاد منہم کما کان فعلا (میرے حق اور فضیلت اور اہلیت کے بارے میں) پوچھو جابر بن عبد اللہ سے اور ابو سعید خدری سے اور انس بن مالک سے اور (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸۷)

سہل بن سعید سے اور زید بن ارقم سے اور ان جیسے دوسرے حضرات سے نیز حضرت حسین نے ان کے بیٹھ رہنے پر اور ان کو اپنا مدگار نہ دیکھ کر نہ ان پر ملامت کی اور نہ ان سے کوئی تعرض کیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان حضرات کا یہ دعوۃ اجتہاد ہی ہے (کسی دنیوی غرض سے نہیں) جیسا کہ خود ان کا اپنا رویہ اپنے اجتہاد سے تھا۔

مقصود یہ ہے کہ صحابہ کی اکثریت اور امام حسین رضی اللہ عنہ اپنے اپنے اجتہاد پر تھے کوئی دنیوی غرض بنا کر کار نہ تھی اس لئے کسی نے کسی کو ایک دوسرے کے خلاف راہ عمل اختیار کرنے پر نہ گنہگار سمجھنا قابل ملامت۔ اندرین صورت صحابہ کے محض اس بیعت پر قائم رہنے کو جب کہ وہ اس فاسق جان رہے ہیں کہ واپس خلیفہ کی خوبی کی دلیل سمجھنا خوش فہمی اور تاریخی صراحتوں کی تکذیب ہے۔ بہر حال مخالفین یزید تو اسے فاسق جانتے ہی تھے مباہلین یزید بھی اسے فاسق ہی سمجھتے تھے۔ اس لئے اس کا فسق متفق علیہ تھا جسے ابن خلدون نے عندا الکافة کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

ساتھ ہی یہ جو کہا جاتا ہے اور عباسی صاحب نے بہت زور سے کہا ہے کہ حضرت حسین بمقامہ یزید اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر سکے اسی عبادت بالاسے یہ بھی ایک پاہر ہوا بات نکلتی ہے۔ کیونکہ حضرت حسین

اپنی فضیلت اور حق کو ثابت کرنے کے لئے معرکہ کربلا میں مذکورہ عبارت بالا جلیل القدر صحابہ کے نام بطور شاہد کے پیش کر رہے ہیں۔ غی ہر ہے کہ اس دور میں دلائل کا طرز منطقیانہ نہیں تھا بلکہ استشہاد کا سب سے زیادہ مؤثر کامیاب اور محققانہ طریقہ یہی تھا کہ کسی دعویٰ کے لئے صحابہ کو شہادت میں پیش کر دیا جائے۔ یہی طریقہ حدیث کی روایت تک کو قابل قبول سمجھنے کے لئے رائج تھا جس پر پورے دین کا مدار ہے اور اسی طریقہ سے علم اور دین کے تمام معاملات کا آخری فیصلہ ہو جاتا تھا۔ سو حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی اپنی فضیلت اور حق کے بارے میں اس سے زیادہ بڑی دلیل اور کیا پیش کر سکتے تھے کہ ان عدول اور متقن حضرات کو بطور شاہد سامنے لے آئیں باقی اس خوئی میدان میں جو لوگ حسین کی جان کے سوا کوئی چیز قبول کرنے کو تیار نہ تھے وہ ان دلائل پر کیا کان دھر سکتے تھے؟

اس موقع پر عباسی صاحب نے دعویٰ کیا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس دعوئے استحقاق اور اثبات حق کے معنی طلب خلافت یا اس جماعتی حق کو اپنا خاندانی اور شخصی حق ثابت کرنے کے تھے اور وہ خلافت امارت اور اقتدار کے حصول کے لئے مدعی کی حیثیت سے معرکہ کربلا کے لئے نکل پڑے مگر اس حق خلافت کو وہ اپنے لئے ثابت نہ کر سکے۔

لیکن عباسی صاحب کا یہ دعویٰ بنیادی طور پر غلط اور خلاف واقعہ ہے کیونکہ اس دور کے لوگ خلافت کے بارے میں اس مشہور حدیث سے بے خبر نہ تھے چہ جائیکہ حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما بے خبر ہوں کہ

الخلافۃ من بعدی ثلاثون (شکوہ) خلافت میرے بعد تیس سال تک ہے۔

اس حدیث کے مطابق جب کہ خلافت ہی باقی نہ رہی اور اپنی عمر پوری کر کے دنیا سے رخصت ہو چکی تھی تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ اس کی طلب کیسے فرما سکتے تھے ؟

واضح رہے کہ اس حدیث میں خلافت سے مراد خلافت راشدہ ہے جس کی عمر تیس سال بتائی گئی ہے۔ کیونکہ خلافت کے بارہ میں بعض روایات ایسی بھی وارد ہوئی ہیں جن سے تیس سال کے بعد بھی مدۃ دراز تک خلافت کا بقا معلوم ہوتا ہے مثلاً آپ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت قائم نہیں ہوگی جب تک کہ بارہ خلیفہ نہ ہولیں۔ یا ارشاد فرمایا کہ میرے بعد خلفاء کثیر ہوں گے وغیرہ۔ نظر ہر ہے کہ یہ روایات ہماری عرض کردہ روایت سے متعارض ہیں۔ اس تعارض کا حل بجز اس کے دوسرے نہیں جو علماء اہل سنت نے کیا ہے کہ حضور کے بعد تیس سالہ خلافت خلافت راشدہ ہے جو خلافت علی منہاج النبوت ہے اور اس کے بعد کی خلافت مطلق خلافت ہے، جو ملکیت کے ہم معنی ہے۔ خواہ وہ عادلہ بھی ہو ظاہر ہے کہ خلافت راشدہ یا خلافت نبوت تو ایسی چیز تھی کہ اہل دین و دیانت کے لئے اس کی طلب اور اس کے مل جانے پر جہاؤ کے ساتھ اس پر استقامت دکھانا عقلی اور شرعی تقاضا ہو سکتا تھا اور اس پر جہاؤ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ ایمان اسلام کی طلب اور اس پر استقامت بہر صورت ضروری ہوتی ہے پس وہ ایک ایسا دینی مقام ہے کہ اگر پاک قلوب میں اس کی طلب ہو تو وہ بھی زمینیا

ہے اور اگر اس کے حصول کے بعد اس پر استقامت دکھلائی جائے کہ کچھ ہی گزر جائے اور دنیا ادھر سے ادھر سو جائے مگر اس نعمت کو ایمان اور اسلام کی طرح ہاتھ سے دینا نہیں تو یہ ہی زیبا ہے۔

شاید اسی لئے اکی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایک قمیض پہنائے گا اسے تم خود امت اتارنا تو وہ یہی قمیض خلافت تھا چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مظلومیت کے ساتھ جان دیدی مگر قمیض خلافت بدن سے نہیں اتارا۔ اس سے اصولاً یہ ہدایت مستنبط ہوتی ہے کہ خلافت نبوت ہی ایک ایسا عظیم اخلاقی اور ایمانی مقام ہے جو کسی حالت میں چھوڑے جانے کی چیز نہیں نہ کہ مطلق خلافت یا ملکیت اگرچہ عادلہ ہو۔

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بڑے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ابتداء امر میں خلافت سنبھال لی اور چھ ماہ بعد اسے چھوڑنے کے لئے تیار ہو گئے۔ غور کیا جائے تو چھ ماہ ہی پر وہ تیس سالہ مدت پوری ہوتی ہے جو خلافت نبوت کی عمر بتلائی گئی تھی۔ جس کے یہ معنی نکلتے ہیں کہ جب تک خلافت میں رشد کا زور قائم رہا، قبول کئے رہے جب نہ رہا تو اس سے علیحدہ ہو گئے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر رشد خلافت کا دور ختم نہ ہوتا تو وہ اسے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی طرح کبھی ترک نہ فرماتے خواہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے کتنا بھی سخت مقابلہ ٹھن جاتا، بیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی باوجود سخت

سے سخت مقابلوں کے منصب خلافت سے دست کشی اختیار نہیں کی۔
لیکن ادھر تو رشد خلافت نہ رہے اور اُدھر مطلق خلافت کے لئے جان
کی بازی لگا کر جنگ کی بجائے تو بجز اس کے کہ اپنا نفع نہ ہوتا اور مسلمانوں
کا خون ضائع ہوتا تو آپ نے ترک خلافت کر کے مسلمانوں کی دو عظیم جماعتوں
کو آپ کی خونریزی سے بچا لیا۔ اور ان میں صلح و وحدہ پیدا فرما کر اپنی
سیادت کا ثبوت پیش فرمایا۔

شائد حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ
فرمایا ہے کہ حضرت حسن نے اسی حدیث کو سن کر کہ خلافت راشدہ کی عمر تیس
سال ہے اس کی عمر پوری ہونے پر خلافت ترک کر دی (فتاویٰ عزیزی ص ۱۱۱)
گویا خلافت پر اس وقت تک تو بچے رہے جب تک کہ اس کے رشد
کا دور قائم رہا اور اس کے ختم ہوتے ہی علمبرہ ہونے کے لئے تیار ہو گئے
جس کا ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ انہیں رشد خلافت مطلوب تھا جو اہل اللہ کے
خواہش کرنے کی چیز ہے اور اس پر جماؤ اور استقامت ان کے دین
کا مقتضی ہوتا ہے مطلق خلافت یا حکمرانی انہیں مطلوب نہ تھی۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی بہر حال ان امور سے ناواقف نہ تھے خلافت
نبوۃ کی تاریخ ان کے سامنے تھی اور وہ جانتے تھے کہ خلافت نبوۃ کا دور دنیا
سے ختم ہو چکا ہے جس کی طلب اور جس پر جماؤ اصل دین پر جماؤ تھا اب
مطلق خلافت رہ گئی ہے جو بذاتہ مطلوب نہیں تو اسے طلب کرنے کے
معنی بجز حکمرانی کی طلب کے دوسرے نہ ہوں گے اور اہل اللہ کے لئے

مطلق حکمرانی میں کوئی ذاتی دلچسپی نہیں ہو سکتی اس لئے نہ انہوں نے اس کی طلب فرمائی اور نہ وہ ایک ختم شدہ شے کی طلب فرما سکتے تھے؛ جو نبوت کی طرح ان کے گھرنے ہی سے نہیں دنیا سے رخصت ہو چکی تھی۔ اس لئے ان کے کر بلائی اقدام کو طلب خلافت پر معمول کرنا خلافت کی حقیقت اور اس کی تاریخ سے ناواقف یا بے ذوقی کی دلیل ہے ان حالات کے ہوتے ہوئے ان کی طرف یہ نسبت کرنا کہ وہ خلافت کے جماعتی حق کو اپنا خاندانی یا شخصی حق سمجھتے تھے اور اُسے ثابت نہ کر سکے۔ دین اور اہل دین کے ساتھ تعلق ہے۔ حق اور استحقاق کا سوال تو جب پیدا ہو کہ مدعی حق کے نزدیک وہ شے موجود بھی ہو۔ جس پر حق کا دعویٰ کیا جا رہا ہے جب انکے نزدیک وہی باقی نہیں تھی تو حق و استحقاق جتانے کا آخر محل کیا تھا، کہ اس کی نسبت ان کی طرف کی جائے۔ اس لئے یہ محض ایک غلط گوئی اور ان کی شان میں بے ادبی اور گستاخی کے مرادف بھی ہے۔

ایسے ہی عباسی صاحب کا حضرت ممدوح کے اس اقدام کو طلب اقتدار اور غیر معقول حب جاہ کی طلب کا عنوان بخشنا بھی وہی اختراع نفس ہے۔ جو تاریخ کے نام پر کیا گیا ہے۔ کیونکہ کتاب سنت سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حب جاہ اور ہوس اقتدار کے رذائل رجن باطن میں سے ہیں جن سے ان کی صحابیت اور اہل بیت صحابہ میں شمولیت مانع ہے جیسا کہ واضح ہو چکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت ممدوح کا یزید اور یزید کے مقابلہ پر کھڑا ہونا نہ طلب خلافت کے لئے تھا نہ حصول جاہ و اقتدار

کے لئے بلکہ مظلوموں کو ظالموں کے پنجوں سے رہائی دلانے کے لئے تھا۔
 فتاویٰ عزیزی میں حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں کہ
 خروج امام حسین علیہ السلام بنا بر
 دعوائے خلافت راشدہ پیغمبر کہ
 ہونا دعوائے خلافت راشدہ کی بنا پر نہ تھا جو
 تیس سال گزرنے پر ختم ہو چکی تھی بلکہ رعایا
 کو ایک ظالم (یزید) کے ہاتھ سے بچانے
 کی بنا پر اور ظالم کے مقابلہ میں مظلوم کی
 امانت و واجبات (دین) میں سے ہے۔

(فتاویٰ عزیزی ص ۲)

اب اگر یہ مقصد یزید کے معزول کرنے سے بھی حاصل ہوتا۔ تب بھی
 حضرت امام پر کوئی گرفت نہ تھی کہ یزید امیر فاسق ہونے کی وجہ سے مستحق
 عزل تھا۔ چنانچہ علامہ سعد الدین تفتازانی نے اسی کو مذہب مختار کہا۔ اور
 ائمہ مذاہب کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔

و کذا فی انعزالہ بالفسق ہ
 الاکثرون علیٰ انہ لا ینعزل
 و هو المختار من مذاہب
 الشافعی رضی اللہ عنہ و ابی
 حنیفہ و عن محمد رضی اللہ
 عنہ و ابیان ویستحق العزل
 اور ایسے ہی فسق کی وجہ سے (امیر کے)
 انعزال یعنی خود بخود معزول ہو جانے میں
 اختلاف ہے اکثر اسی مذہب ہیں کہ فسق سے خود
 بخود معزول نہیں ہوتا اور یہی مذہب ہے
 مختار ہے امام شافعی اور ابو حنیفہ کا، اور
 امام احمد سے اس میں دو روایتیں ہیں۔ غرض امیر کا

بالا اتفاق (شرح مقاصد ص ۳۳)

(فسق سے مستحق عزل ہونا مستحق علیہ ہے۔)

ظاہر ہے کہ جب فسق سے امیر کا انعزال تک زیر بحث آگیا تو استحقاق عزل میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ائمہ مذاہب کے اس پر متفق ہونے سے ظاہر ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ امیر کا یہ فسق جو اسے مستحق عزل بنا دیتا ہے محض ذاتیاتی نہ ہو بلکہ اجتماعی رنگ کا ہو جس کا اثر متعدی ہو کہ عامل اور رعایا تک میں سرایت کرنے لگے ملک سے تقویٰ و طہارت کی محی جمائی بنیادیں اکھڑ جانے کی راہ پڑ جائے۔ جس سے خلافت و امارت کا موضوع ہی تباہ ہو جائے اور خالی سیاسی اقتدار اور اس کی پیچ آگے آجائے، تو یہی وہ فسق عمومی ہے جس سے امیر مستحق عزل ہو جاتا ہے۔ اور رعایا کو حق ہوتا ہے کہ ایسے امیر کو معزول کرے۔ خواہ تدبیر سے خواہ لڑ بھڑ کر بشرطیکہ اس مستحق عزل امیر کو معزول کرنے والے اپنے اندر اتنی اجتماعی قوت و شرکت محسوس کرتے ہوں کہ وہ امیر کو تخت سے ہٹا کر امت کو خانہ جنگی اور آپس کی خونریزی میں مبتلا نہ ہونے دیں گے۔ ورنہ در صورت خانہ جنگی کے احتمال غالب پر تو پھر امیر کا یہ فسق و فجور ہی آہوں البلیتین سمجھ کر برداشت کیا جائے گا تا کہ فتنہ فسق سے بڑا فتنہ انتشار امت کا سر نہ پڑ جائے۔ پھر بھی اگر کوئی صاحب عزیمت اپنے اندر قوت و کمکت اور اپنے وسیع اثرات کے تحت اپنے حق میں جماعتی قوت کا احساس کرے اور کھڑا ہو جائے تو وہ اس اجتہاد کی حد تک اس عزیمت پر قابلِ ملامت بھی نہ ہو گا۔ بلکہ اس کا حقدار سمجھا جائے گا۔ اب اگر یزید عمومی فسق کے

ساتھ فاسق تھا اور بلاشبہ تھا۔ جیسا کہ احادیث کے اشارات صحابہ اور علماء
 مابعد محدثین فقہاء متکلمین اور مؤرخین کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے
 تو بلاشبہ وہ عرض کردہ فقہی اصول کی روشنی میں مستحق عزل بھی ہو چکا تھا
 اور اگر اس کا متفق علیہ تھا تو دوسرے لفظوں میں اس کا استحقاق عزل بھی
 متفق علیہ تھا گو اس پر خروج کرنے میں اثارۃ فتنہ کے معیار سے رائیں دو
 ہو گئیں تھیں۔ پھر نہ صرف یزید بلکہ الناس علی دین ملوکہم کے اصول پر اس
 کے مخصوص عامل تک بھی اس کے فسق کا مظہر اتم بنے ہوئے تھے جو کسی بڑے
 چھوٹے کے رتبہ اور فرق مراتب کی رعایت کے بغیر غور و استبداد کے
 مظاہروں پر اتر آئے تھے۔ چنانچہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ جو اس دور
 میں بھی سادات مسلمین میں سے تھے اور پوری امت صحابہ سے لے کر
 تابعین تک ان کا ادب و احترام ضروری سمجھتی تھی۔ لیکن باعتراف عباسی
 صاحب یزیدی حکام کا برتاؤ ان کے ساتھ یہ تھا کہ ان کے مدینہ چھوڑ کر
 مکہ چلے آنے کا سبب ہی حضرت ابن عباس نے عامل یزید کی زیادتی اور
 بدتہیزی ظاہر کی ہے جسے لکھ کر انہوں نے یزید کے پاس بھیجا۔ عباسی
 صاحب ابن عباس سے ناقل ہیں۔

”حسین کے مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے آنے کا سبب یہ ہوا کہ مدینہ
 میں جو عامل تمہارے ہیں۔ انہوں نے ناشائستہ کلمات انکے
 بارہ میں کہے۔ و عجلوا علیہ بالکلام الفاحش فاقبل الی حرم
 اللہ مستجیراً بہ“ (خلافت معاویہ ص ۱۷۷)

یعنی تہارے عمال نے اُن کے مقابلہ میں فحش گوئی کا اقدام کیا اس لئے وہ پناہ لینے کے لئے مکہ چلے آئے۔ ظاہر ہے کہ الناس علی دین ملوکہم کے اصول پر عمال کے دلوں کا رخ حقیقتاً یزید ہی کے رخ کا آئینہ دکھاتا یہی صورت دوسرے اکابر کے ساتھ بھی تھی ابن زیاد نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کو سخیف العقل بڑھا کہہ کر خطاب کیا تھا۔ حضرت حسین کے سر کو چھڑی سے ٹھونکنے والے یہی یزید اور یزیدی تھے۔ مکہ اور مدینہ میں صحابہ اور اولاد صحابہ کے قاتل اور ان کے ناموس اور آبروؤں پر حملہ کرنے والے بھی تھے چنانچہ اس پارٹی کے بارہ میں پیشگوئی بھی احادیث میں فرمادی گئی تھی کہ ان کی اطاعت میں دین ضائع ہوگا۔ اور عدم اطاعت میں جان و مال اور آبرو تباہ ہوگی۔ جیسا کہ یہ روایتیں آئیں گی

اندرین صورت جبکہ ایک غیر عادل یا فاسق امیر مستط تھا جس کا فسق و فجور انفرادیت کی حد سے گزر کر جماعتی رنگ اختیار کر چکا تھا حتیٰ کہ امیر فاسق کے فوخیز جو شیلے اور سفیہ العقل عمال برسر اقتدار آکر شیوخ و اکابر کی حق تلفی اور توہین و تحقیر پر اترے ہوئے تھے اور اس طرح یہ امیر فاسق مستحق عز و دل ہو چکا تھا تو جو بھی صالح القلب عزیمت کے ساتھ یہ سمجھ کر اٹھ کھڑا ہوتا کہ وہ اس فسق کے بڑھتے ہوئے اثرات کو اپنی اہانت قوت اور وسیع اثرات سے مٹا سکتا ہے تو وہ ہی قدرتا اس کا مستحق اور حقدار بن جاتا ان حالات میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اپنی قلبی شہادت اور

اجتہاد کے غلبی اشارے سے اس فتنہ کے مقابلہ میں اپنی فضیلت و اہلیت کا اعلان فرما دیا۔ اور ایک مستحق عزل امیر کے مقابلہ میں دفع فساد کے لئے کھڑے ہو گئے جس میں وہ فیما بینہ و بین اللہ حق بجانب تھے۔ اور حدود شرعیہ کے دائرہ سے ایک انج ادھر ادھر نہ تھے بلکہ مخصوص جبکہ اس سلسلہ میں انہوں نے اپنی فضیلت و اہلیت کے دعوے کے ثبوت کے لئے دلیل کے طور پر چند جلیل القدر صحابہ کے اسماء گرامی بھی شہادت میں پیش فرما دیئے تو اس پر یہ کہنا کہ ان کا یہ اقدام ناجائز تھا یا طلب خلافت کی تہمت سے یہ اقدام بے اثر تھا یا اس شرعی اقدام کے لئے وہ اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر سکے اور انہوں نے ثبوت پیش کرنے میں کسی ناکامی کا منہ دیکھا محض افسانہ نگاری ہے جس کے نیچے کوئی حقیقت نہیں۔ پھر حضرت مدوح اتنا ہی حق لیکر کھڑے ہوئے تھے جتنا حق ایسے حالات میں ہر مسلمان صاحب حرمت کو پہنچتا ہے تو یہ کہنا کہ وہ اس جماعتی حق کو اپنا خاندانی یا ذاتی حق سمجھتے تھے نہایت ہی نامعقول قسم کی تہمت تہمت اور یا ذرا واضح لفظوں میں حسین دشمنی کی نہایت ہی مکروہ مثال ہے۔ جس کی کسی مدعی تحقیق اور بے لاگ تبصرہ کفایت سے توقع نہیں کی جاسکتی۔

امیر پر خروج کا جواز

دہی حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جسے عباسی صاحب نے امیر پر خروج کرنے کی ممانعت کے سلسلہ میں پیش کیا ہے اور یہ کہ یہ

خروج بجز امیر کے کافر ہو جانے کے کسی حالت میں جائز نہیں، سو یہ
امادیث اور فنی حدیث سے ناواقفی پر مبنی ہے۔ اس حدیث سے حضرت
حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام پر عدم جواز کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیونکہ اگر
حدیث کے لفظ کفر کفرًا سے یہاں کفر اصطلاحی مراد لیا جائے۔ تو امام
کے کافر ہو جانے کے بعد اس پر خروج کے جواز کے کوئی معنی ہی نہیں
رہتے کیونکہ اس حالت میں وہ امیر امیر ہی باقی نہیں رہا جبکہ امیر کی
امارتہ کے لئے اسلام شرط اول ہے۔ اگر وہ اسلام سے خارج ہو جائے تو
اسے معزول کرنے کی ضرورت نہیں وہ تو خود بخود ہی معزول ہو جاتا ہے
اس لئے امیر سے منازعت کرنے یا امیر پر خروج کرنے کی صورت جب کہ
وہ امیر ہی نہیں آخر بن کیسے سکتی ہے کہ اس کے جواز و عدم جواز کا سوال
پیدا ہو۔

علامہ نووی شارح مسلم تحریر فرماتے ہیں۔

قال القاضي عياض اجماع العلماء	قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ علما کا اس پر اجماع ہے
على ان الامامة لا تنقذ للكفر	کہ امامت کافر کی منقذ ہو ہی نہیں سکتی اور اگر
على ان لو طرد عليه الكفر الغزل	امامت کے بعد اس پر کفر طرد کیا ہو جائے تو وہ
قال وكذا لو ترك اقامة الصلوة	خود بخود معزول ہو جاتا ہے اور ایسے ہی جب کہ
والدعاء عليها - قال وكذا انك	وہ اقامت صلوٰۃ چھوڑ دے اور اس کی طرف بلانا
عند جمهورهم البعد	ہی ترک کر دے اور فرمایا کہ ایسے ہی جمہور علماء کے
	یہاں بدعت کا یہی حکم ہے (کہ اسے رائج کرنا)

پھر چند جملوں کے بعد تحریر فرمایا ہے۔

قال القاضی فلو طرأ علیہ الکفر و
تغییر الشرع او بدعة فخرج عن
الولاية وسقطت طائفته وجب
على المسلمين القيام علیه وخلع
ونصب امام عادل ان امکنهم
ذلك فان لم یقع الا لطائفة
وجب علیہم القيام بخلع الکافر
ولا یجب فی المبتدع الا اذا ظنوا
القدرة علیه فان تحققوا العجز
لم یجب القيام ولیها جبر المسلمین
ارضه الی غایرها ویفتی بدیته
انتهی ما قال النووی۔
(مسلم مع نووی ۱۲۵)

فرمایا قاضی عیاض نے اور اگر امام پر کفر طاری
ہو جائے یا وہ شرعی احکام کو متغیر کرنے لگے
یا بدعت کا غلبہ ہو جائے تو امام خود بخود ولایت
مسلمین سے خارج ہو جائے گا اور والی باقی
نہ رہیگا، اور اس کی اطاعت ساقط ہو جائے
گی اور مسلمانوں پر اس کے خلاف کھڑا ہو جانا
واجب ہو جائیگا۔ اور دوسرا امام عادل تقرر کرنا
ضروری ہوگا اگر ان میں قدرت ہو اور اگر یہ
بات کسی چھوٹی جماعت ہی سے بن پڑے تو
اس پر ہی یہ واجب ہوگا کہ اس کام کو علیحدہ
کریں۔ ہاں مبتدع امام کی علیحدگی اس وقت
تک واجب نہ ہوگی جب تک انہیں اپنی
قدرت کا ظن غالب نہ ہو جائے۔ اگر عجز

محسوس ہو تو پھر یہ واجب نہیں مگر اس صورت میں چاہیے کہ اس زمین سے مسلمان ہجرت
کر جائیں اور اپنے دین کو نیکر یہاں سے بھاگ نکلیں۔

اب اگر شرعی اصول اور مسائل فقہیہ پر نظر ڈالی جائے تو واضح ہوگا
کہ امیر پر خروج کے جواز کی صورت کفر سے پہلے ہی پہلے ہو سکتی ہے کہ
وہ امیر باقی رہے مگر مستحق عزل ہو جائے نہ کہ کفر کے بعد کہ نہ امیر رہے

و اس کے عزل کا استحقاق کا سوال درمیان میں آئے اور یہ صورت کفر کی نہیں فسق کی ہو سکتی ہے جیسا کہ ذہاب فقہیہ اس بارہ میں نقل کئے جا چکے ہیں اس لئے حدیث کی مراد بحالت کفر امام پر خروج کرنے کا جواز بتلانا ہو ہی نہیں سکتی۔ حدیث نے درحقیقت فسق کے دو درجوں پر روشنی ڈالتے ہوئے ان دونوں کا حکم بتلایا ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ جہاں تک فسق کے ہوتے ہوئے سمع و طاعت کا حکم ہے اس سے ذاتی اور انفرادی فسق مراد ہے جس کا اثر متعدی ہو کر حکام و رعایا تک پہنچے۔ جسے بہت سے ائمہ ذاتی حد تک عیاشی اور بدکاری ہی میں مبتلا رہتے ہیں مگر رعایا کے حقوق کی ادائیگی اور معاملات میں عدل و انصاف میں بھی کوتاہی اور قصور نہیں کرتے تو بعض ان کے ذاتی فسق و فجور پر ان کے اوپر خروج جائز نہیں جبکہ امارت و خلافت کا مقصد و موضوع تکمیل پارہا ہے۔ یہی حاصل ہے روایت کے اس حصہ کا جس میں باوجود فجور کے سمع و طاعت کا حکم دیا گیا ہے اور امیر کے اوامر میں منازعت کی ممانعت کی گئی کیونکہ یہ امیر کی ذات کا اختلاف ہے۔ اس کی امیری یا امر کا تہنیں اس لئے امیری سمع و طاعت بحالہ قائم رہے گی۔ لیکن جب امیر کا فسق ذات سے گنہگار کے معاملات حقوق رعایا اور اکابر امت پر اثر انداز ہونے لگے اور جو نیم بیغیہ کہ سلطان ستم رواں روئے زندہ لشکر یا نش ہزار مرغ بہ سیخ کا معاملہ ظہور میں آنے لگے۔ تو اس صورت میں وہ بحیثیت امیر کے وہ فاسد ہو گیا۔ اور امیری بھی مختل ہو گئی اس لئے یقیناً اگر بادشاہ ایک اندازہ بردستی چھینے گا تو اس کے سپاہی ہزار مرغ سیخ پر بھون کر کھاجائیں گے۔

لئے وہ عزل کا مستحق ہو جاتا ہے اور اس کے عزل کا اقدام ایک شرعی مسئلہ بن جاتا ہے۔ معصیت کی اسی نوعیت کو جس میں حق اور اہل حق کا معارضہ شامل نہ ہو کفر بواح سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جو کفر اعتقادی نہیں، بلکہ کفر عملی ہے جس کا نام معصیت ہے۔

حدیث کی یہ مراد خود حدیث ہی سے متعین ہوتی ہے چنانچہ اسی عبادہ بن صامت کی حدیث میں جہان بن النضر کی روایت سے شرح کرتے ہوئے الا ان تردا کفراً بواحاً کی جگہ الا ان ترد معصیۃ بواحاً نقل کیا ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں کفر بواح سے شارع علیہ السلام کی مراد معصیت اور کھلا ہوا منکر ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

ووقع فی روایتہ جہان ابی النضر اور اس کی حدیث میں (برایت جہان بن النضر
الہذا کفر الا ان یکون معصیۃ یہ جملہ آیا ہے۔ الا ان یکون معصیۃ اللہ بواحاً
ملکہ بواحاً۔ یعنی اس وقت کہ امام سے منازعہ جاری ہے کہ وہ
(فتح الباری ص ۱۱۱) کھلی ہوئی معصیت میں گرفتار ہو جائے۔

اس سے صاف واضح ہے کہ کفر بواح سے معصیت بواح مراد ہے نہ کہ کفر اصطلاحی۔ حدیث کی اسی بینہ مراد کو سلطنت و خلف نے قبول کیا اور اس کی روایت کی امام نووی نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔
والمراد بالکفر ہذا المعاصی اور یہاں کفر سے مراد معاصی ہیں۔ اور معنی
ومعنی عندکم من اللہ فیہ عندکم من اللہ فیہ یہ ہیں کہ تم امام
برہان ای تعلمونہ من دین کی معصیت کو تو اعد اور شرعیہ سے بیان لو

اللہ تعالیٰ (نودی سلم ۱۲۵) کہ یہ دینی خلاف ورزی ہے۔

اور بھی متعدد مواقع پر شرعی استعمالات میں معاصی پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے جیسے حدیث میں عمداً تارکِ صلوٰۃ کو مرکب کفر کہا گیا یا کافران و ساحر کے پاس جانے آنے والے کو پوری شریعت کا منکر اور اس کیساتھ کفر کنندہ فرمایا گیا۔ وغیرہ۔ اسی طرح اس حدیث زیر نظر میں بھی مصیبت بواح کو جس میں آدمی کافروں کی طرح بر ملا حقوق شرعیہ کو ضائع کرنے لگے کفر بواح فرمادیا گیا کہ وہ عمل بلاشبہ کفر ہی کا ہے یا کفر سے قریب تر کر دینے والا ہے۔

اس حدیث کی یہی مراد حکما متاخرین میں سے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم قدس سرہ بانی دارالعلوم دیوبند نے اور زیادہ بلیغ عنوان سے واضح فرمائی ہے ارشاد ہے۔

دہم آنکہ در احادیث کتب صحیحہ	دسویں بات یہ ہے کہ کتب صحیحہ مثل مسلم کی احادیث
مثل مسلم از عبادۃ بن الصامت	میں عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے مروی
مروی است کہ دعانا رسول اللہ	ہے کہ ہمیں دعوت دی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
صلی اللہ علیہ وسلم فبايعنا فکان	وسلم نے اور ہم نے آپ سے بیعت کی سو جن
فیما اخذ علینا ان بايعنا علی	امور میں آپ نے ہم سے بیعت لی وہ یہ تھکرم
السمع والطاعة فی منشطنا و	نے بیعت کی سمع و طاعت پر پسند اور ناپسند
مکہ ہنا و عسرتا و یسرنا و اثرۃ	میں فراخ، اور تنگی میں اور (امام کو) اپنے
علینا ولا تنازع الامراء قال	فرض پر ترجیح دینے میں اور اس میں کہ ہم

الّا ان تر واکفرا بواحا عندکم من
 اللہ فیہ برہان ازیں روایت مثل
 آفتاب روشن است کہ اگر خلیفہ
 علی الاعلان مرتکب معصیت بدیہ
 باشد و از امر بالمعروف و نہی عن
 المنکر منجز نشود منازعت با او
 جائز است چہ مراد از کفر بواحا
 در اینجا معصیت است بقرینہ جملہ
 عندکم من اللہ فیہ برہان - ورنہ
 کفر اصطلاحی محتاج این توصیف
 نبود چنانچہ ظاہر است ہمچنین
 جملہ لاماً اقاموا القلوقۃ ، کہ در
 بعض روایات مسلم بعد استفسار
 صحابہ از منابذہ امر فسقہ وارو ،
 است بریں امر و دلالت دارد کہ
 اگر کسی ارکان ضروریہ دینیہ
 ترک و بد اطاعت از دست او
 باید کشید۔

اول الامر سے اس کے امر میں منازعت نہ
 کریں بجز اس کے کہ کفر بواحا کھلا کفر ستی
 آجائے جس میں عند اللہ تمہارے ہاتھ میں اس
 کی حجت ہو اس روایت سے آفتاب کی طرح
 روشن ہے کہ اگر خلیفہ علی الاعلان کھلی ہوئی
 معصیت کا مرتکب ہو اور امر بالمعروف اور
 نہی عن المنکر کا اثر قبول ذکر سے (اور باز نہ
 آئے) تو اس سے منازعت جائز ہوتی ہے
 کیونکہ یہاں کفر بواحا سے کفر اصطلاحی مراد
 نہیں بلکہ معصیت مراد ہے جس کا قرینہ
 جملہ حدیث عندکم من اللہ فیہ برہان ہے
 ورنہ کفر اصطلاحی اس توصیف کا محتاج نہیں
 (یعنی کافر کا کفر کفر بدیہی ہوتا ہے - جسے علماء
 بھی جان لیتے ہیں دلائل و براہین کی حاجت
 نہیں ہوتی) جیسا کہ ظاہر ہے - ایسے ہی
 حدیث کا جملہ کہ اس وقت تک سمع و طاعت
 سے دست کش مت ہو جب تک کہ امیر نماز قائم
 کرتا رہے جو بعض روایات مسلم میں صحابہ کے
 اس سوال پر فرمایا گیا ہے کہ امراء فساد کے احکام کو کیا ہم چھوڑ دیں ؟ یہ جملہ بھی

اسی پر ولایت رکھتا ہے کہ اگر کوئی امیر دین کے ضروری ارکان کو ترک کرے تو اس کی اطاعت سے دست کش ہو جانا چاہیے۔

اس بیان مزاد کے بعد حدیث کے مدلول کا حاصل یہ ہوا کہ امام فسق و فجور میں غرق بھی ہو جائے مگر یہ فسق ذاتیاتی قسم کا ہو تو اس پر خروج جائز نہیں لیکن جب وہ جماعتی رنگ کا ہو جائے جس میں کھلم کھلا حق کا معارضہ ہو اور کفار کی طرح امیر اپنے اقتدار کی تہج میں اگر منکرات میں کھیل کھیلے، تو وہ مستحق عزل ہو جائے گا اور اس پر خروج جائز ہو جائے گا۔

ادھر اور بھی متعدد روایات حدیث میں صاف وارد ہے کہ اگر امام غیر شرعی باتوں کا امر کرے تو اس میں امیر کی اطاعت باقی نہیں رہتی اور ظاہر ہے کہ ایک طاقت و فرمان روا کے مقابلہ میں عدم اطاعت کا نتیجہ وہی منازعت اور انجام کار محاربت ہے جو خروج کا نتیجہ ہوتا ہے یا لگ بات ہے کہ استطاعت نہ ہونے کی وجہ سے شریعت ایسے لوگوں کو معذور رکھ کر معاف کرے۔ مگر فی نفسہ اصل حکم یہی ہے کہ معصیت میں امیر کی اطاعت جائز نہیں اگرچہ وہ محاربہ پر منتج ہو۔ علامہ زبیدی شارح احیاء العلوم نے وہ روایتیں نقل کرنے کے بعد جن کی رو سے امیر کے ذاتی فسق و فجور کے باوجود اس پر خروج جائز نہیں۔ وہ روایتیں بھی پیش کی ہیں جن میں امیر کے حکم معصیت کی اطاعت ممنوع قرار دی گئی ہے اور وہ وہی معصیت بواح ہے جس کا ذکر حدیث جان بن المنذر میں فرمایا گیا اور اسی حدیث عبادہ میں کفر بواح سے تعبیر کیا گیا ہے۔ علامہ زبیدی

فرماتے ہیں۔

واما اذا خالف احکام الشرع اور جب (امیر) احکام شریعت کی مخالفت
فلا طاعة لمخلوق في معصية کرنے لگے تو پھر مخلوق کی اطاعت خالق کی
الخالق كما في البخاري والسنن معصیت میں نہیں ہے جیسا کہ بخاری اور
الاصحاح السبعة والطاعة على سنن اربعہ میں ہے کہ امیر کی سمع و طاعت
المسلم المسلح في ما احب وكره مرد مسلم پر واجب ہے خوشی اور ناخوشی
ماله يوم بمعصية فاذا امر میں معر جب ہی تک کہ اسے معصیت نہ
بمعصية فلا سمع ولا طاعة۔ ورنہی کا امر نہ کیا جائے۔ پس جب اسے

(اتحاف السادة المتقين ص ۲۳۳) کسی معصیت شرعی کا امر کیا جائے تو اب سمع و طاعت نہیں
بہر حال حدیث عبادہ ہیں جبکہ کفر بواج کے معنی معصیت بواج کے
ہیں تو اس حدیث کی رو سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج پر کوئی اعتراض
نہیں ہوتا کیونکہ یزید کے کافر ہونے بغیر ہی اس پر خروج جائز تھا
جب کہ وہ اور اس کی صبیانی پارٹی معصیت بواج کی شکار ہو چکی تھی جو
علائیہ جماعتی فسق تھا اور یہ حدیث عبادہ معصیت بواج پر خروج کو جائز
قرار دے رہی ہے نہ کہ ممنوع لیکن اگر حدیث میں کفر بواج سے کفر ہی مراد
ہو اور امیر کے معاصی اور فسق و فجور پر خروج جائز نہ ہو جو عباسی صاب
کا دعویٰ ہے تو پھر بھی اس حدیث کی رو سے یزید پر خروج کا جواز پیدا ہو
جاتا ہے۔ کیونکہ فسق و معصیت کی وجہ سے خروج کی ممانعت اس وقت
ہے جب کہ امام متفق علیہ ہو لیکن اگر امام کی بیعت ہی مختلف فیہ ہو کہ بعض

بیعت کریں اور بعض ابتدا ہی سے نہ اسے امام مانیں نہ اس کی بیعت کریں
تو بیعت نہ کرنے والے اس کی اطاعت کے پابند نہیں اور وہ اس کے
جماعتی رنگ کے معاصی دیکھ کر اس پر خروج کر سکتے ہیں۔ حضرت الامام
شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے اس حدیث کا یہی محمل قرار دیا ہے اور ثابت
کر دیا ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا یہ سفر کوفہ کا اقدام اور یزید کی
بیعت سے گریز قطعاً اس حدیث کے خلاف نہیں۔ نیز حضرت حسین کا
خروج یزید کے مظالم کے دفعیہ کے لئے تھا خود اس کے رفع کرنے کے
لئے نہ تھا۔

و آنچه در مشکوٰۃ شریف ثابت است کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از بغی و خروج بر بادشاہ وقت اگر چه ظالم باشد منع فرمودہ اند پس در این وقت است کہ آن بادشاہ ظالم بلا منادع و مزاحم تسلط تام پیدا کردہ باشد۔ و منوز اہل مدینہ و اہل مکہ و اہل کوفہ بہ تسلط یزید پلید راضی نشدہ بودند و مثل حضرت امام حسین و عبد اللہ ابن عباس و عبد اللہ	اور یہ مشکوٰۃ شریف میں ثابت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بادشاہ وقت کے مقابلہ پر کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے اگرچہ وہ ظالم ہی کیوں نہ ہو اس وقت کے لئے ہے کہ وہ ظالم بادشاہ بلا کسی کے جھگڑے اور مزاحمت کے مکمل غلبہ پیدا کرے حالانکہ یہاں ابھی تک اہل مدینہ اور اہل مکہ اور اہل کوفہ یزید پلید کے تسلط سے راضی نہ تھے اور حضرت امام حسین و عبد اللہ ابن عباس و عبد اللہ ابن عمر و عبد اللہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہم جیسے حضرات نے بیعت ہی نہ
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ابن عمرو عبد اللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہم بیعت نہ کر وہ بالجلد خروج حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ برائے رفع تسلط و آنچہ در حدیث ممنوع است آن خروج است کہ برائے رفع تسلط سلطان جائز باشد والفرق بین الدفع والرفع ظاہر مشہور فی المسائل الفقہیہ۔

(فتاویٰ عزیزی ص ۱۱)

کی تھی۔ حاصل یہ کہ امام حسین رضی اللہ عنہ کا خروج یزید کے (ظالمانہ) تسلط کو دفع کرنے کے لئے تھا اس کے رفع کرنے کے لئے نہ تھا (کیونکہ تسلط مان کہ خروج ہوتا تو رفع ہوتا اور ماننے سے پہلے جب کہ خروج ہوا تو دفع کی صورت ہوئی جو ممنوع نہیں) اور وہ خروج جو حدیث شریف میں ممنوع ہے وہ وہ ہے جو ظالم بادشاہ کا تسلط رفع کرنے کے لئے ہو (مذکر دفع کرنے کیلئے) اور دفع اور رفع میں فرق کھلا ہے۔ اور مسائل فقہیہ میں مشہور ہے۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ امام کی اطاعت کا وجوب بیعت کے بعد ہوتا ہے نہ کہ بیعت سے پہلے پھر بیعت کے بعد بھی سمع و طاعت کا بقا رہتا ہے کہ امام متفق علیہ عادل ہو پس ایک نفس امارت ہے اور ایک عموم امارت۔ عموم سے پہلے جو بھی دائرہ بیعت میں داخل نہ ہو اس پر اس امام کی اطاعت واجب نہیں اور جب کہ وہ امیر فاسق ملعون بھی ہو تو ان غیر مبایعین کے لئے اس کے خلاف کھڑے ہونے میں بھی کوئی شرعی محذور نہیں کیونکہ رعایا کے حق میں جو فتنہ اور اذیتیں اسی صورت میں متحمل تھیں جن کی وجہ سے یہ خروج جائز نہ تھا۔ وہ ان

غیر مبایعین کے حق میں محتمل نہیں جن کی جماعت ہی امارت سے الگ ہے اور وہ اپنی جداگانہ طاقت رکھتے ہیں امام کے زیر اثر نہیں ہیں پھر جو بیعت کر چکے ہوں تو جس حد تک امیر کا فسق ذاتیاتی ہو ان پر سمع و طاعت واجب ہے اور یہی حاصل احادیث سمع و طاعت کا ہے۔

لیکن جب فسق متعدی اور اجتماعی رنگ کا ہو اور طاعت کرنے میں دین ضائع ہونے لگے تو وہ خود ہی مستحق عزل ہو جاتا ہے اور بیعت کنندوں کو بھی نقض بیعت کا استحقاق ہو جاتا ہے۔ پس اس صورت میں بھی حضرت امام ہمام کو اس اقدام میں ہرگز مطعون و ملام نہیں کیا جاسکتا۔ کہ ان کی مقبولیت عند اللہ یا شہادت میں فرق آئے اس حقیقت پر حجت الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نافو قوی مؤسس دارالعلوم دیوبند کے حکیمانہ جملے ملاحظہ ہوں جو قرآن و حدیث کے اصول اور ائمہ ہدایت کے کلام کا پتھر ہیں۔

اندرین صورت در شہادۃ	اس صورت میں امام ہمام علیہ السلام کی شہادت
حضرت امام ہمام علیہ السلام چہ	میں کیا تردد ہو سکتا ہے؟ نہ یزید ان کے
تردد؟ نہ یزید در حق و شان	حق میں غلیف تھا نہ ان کا خروج اس کے
خلیفہ بود نہ خروج برو ممنوع۔	خلاف ممنوع تھا اور اگر وہ غلیف بھی تھا تو
و اگر خلیفہ بود تا ہم خروج ممنوع	پھر بھی خروج ممنوع نہ تھا خروج بھی ممنوع
نبود۔ و اگر خروج ممنوع بود	تھا تو عزل ممنوع نہ تھا۔ حاصل یہ کہ
عزل ممنوع نہ بود۔ بالجملہ	درجہ ممانعت خروج تو موجود نہ تھیں اور

موجبات جہاد موجود تھے۔ حسن نیت امام
میں کلام نہیں پھر اگر وہ بھی شہید نہ تھے
تو اور کون شہید ہوگا؟

ہم اسے بھی چھوڑتے ہیں۔ اگر موجبات
جہاد بھی موجود نہ تھے تو حضرت امام بھی تو
جہاد سے رک کر یہ چاہتے تھے کہ ان کا
راستہ نہ روکا جاوے وہ یہاں سے کہیں
بھی نکل جاویں انہیں نکل جانے دیا مگر
یزید پلید کے فوجیوں نے انہیں نہ چھوڑا
سارے راستے روک دیئے اور گھیرے میں
لیکر قتل کر دیا۔ تو (بعض حدیث نبوی) جو

اپنی آبرو اور مال بچاتا ہوا مارا جاوے شہید
ہے (تو اس شہادت میں حرف ذی کی گنجائش ہی کیا؟

بہر حال حدیث عبادہ میں کفر بواح کے معنی معصیت کے ہوں یا اصلاً
کفر کے دونوں صورتوں میں حضرت امام ہمام کے اس خلاف یزید قدم اٹھانے
پر کوئی شرعی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ اقدام کسی بھی صورت
میں اس حدیث کے خلاف ہے۔ جب کہ یزید کا فسق نمایاں تھا اور
اس کی وجہ سے وہ مستحق عزل ہو چکا تھا۔ ہاں اگر یزید خلیفہ ارشد
یا کم از کم امیر عادل ہوتا تو اس صورت میں حضرت امام کے اس فعل کو ناجائز

وجہ ممانعت مفقود و موجبات
جہاد موجود۔ در حسن نیت کلام
نہیں۔ باز اگر اوشان شہید
نہ ہوتے دیگر کدام خواہد بود۔
وازیں ہم در گذشتیم اگر
موجبات، جہاد نبودند اوشان
نیز از تصدی جہاد باز آمدہ میخو
استند کہ براہ خود روند لشکریان
یزید پلید را گذارشتند و محاصره کردہ
ظلم شہید ساختند من قتل دون
عوضہ و مال فہو شہید۔

(اسم العلوم جلد ۱۱ مکتوب نم ۱۲-۱۵)

یا بغاوت کہنے کی گنجائش تھی۔

لیکن جب کہ وہ عادل نہ تھا بلکہ موافق و مخالف سب کے اتفاق سے فاسق تھا تو امام حسین کا اس کے خلاف کھڑے ہونا نہ صرف یہ کہ جائز اور حق بجانب تھا جسے بغاوت کہنا خود بغاوت حق ہے۔ بلکہ حضرت امام کا یہ اقدام یزید کے فسق اور اس قتل میں اس کے ناحق بجانب ہونے کیلئے اور زیادہ مؤکد اور حضرت امام کی شہادت کیلئے مثبت تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

اور سمجھ لو کہ فاسق (امیر کے وہی اعمال) امام
عند اللہ، ناکذ ہو سکتے ہیں جو شروع ہوں اور
انہوں سے قتال کرنے میں اہل شرع کے نزدیک
شرط یہ ہے کہ امام عادل ہو (تب اسی کے
ساتھ ہو کر باغیوں سے جنگ کی جاسکتی ہے)
اور یہ بات اس مسئلہ میں مفقود ہے (کیونکہ
یزید امیرِ عالم ہی نہ تھا، اس لئے حسین کے
ساتھ قتال کرنا یزید کے ساتھ ہو کر یا یزید
کے لئے جائز نہ تھا بلکہ یہ حرکتیں یزید کے
فسق کے لئے زیادہ مؤید اور مؤکد ثابت
ہوئیں اور حسین اس قتال میں شہید اور
اجر یافتہ ثابت ہوئے جو حق اور اجتہاد پر
تھے اور صحابہ یزید کے ساتھ تھے وہ

واعلم انہ انما ینفذ من
اعمال الفاسق ما کان مشروعا
وقتال البغاة عندہم من
شرط ان یكون مع
الامام العادل وهو مفقود
فی مسئلتنا فلا یجوز قتال
الحسین مع یزید ولا لیزید
بل ہی من فعلاتہ المؤکدة
لفسقه والحسین فیہا شہید
مثاب وهو علی حق واجتہاد
والصحابة الذین کانوا مع
یزید علی حق واجتہاد۔

(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۸)

بھی حق اور اجتہاد پر تھے۔

ابن خلدون نے اسی حقیقت کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فقد تبين لك غلط الحسين
الا انه في امر ديني ولا يضره
الغلط فيه واما الحكم الشرعي
فقد يغلط فيه لانه منوط بظن
وكان ظنه - المقدمة على ذلك
(مقدم ابن خلدون ص ۱۸)

تم پر اتنا تو واضح ہو گیا کہ حضرت حسین نے
(مقابلہ یزید اپنی مادی شوکت و قوت سمجھنے
میں غلطی کی لیکن یہ غلطی ایک دنیوی امر
(یعنی جنگی تدبیر) میں تھی جو ان کے لئے کچھ
بھی مضر نہ تھی کیونکہ اس کا دار و مدار ان کے
گمان پر تھا اور گمان یہ تھا کہ (انہیں یزید

کے مقابلہ کی قدرت ہے) تو ان کے نیت اور گمان کے لحاظ سے یہ خطا اجتہاد

تھی کسی حکم شرعی کے خلاف معصیت نہیں تھی کہ اسے مضر کہا جائے۔

اس صاف واضح ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کے خلاف
کھڑے ہونے میں معاذ اللہ کسی نیت کی غلطی جیسے حب جاہ و مال وغیرہ کی
لفوٹس نہیں کی جسے شرعی گناہ کہا جائے جو عباسی صاحب کا مدعا ہے اور
اگر ان سے اجتہادی خطا بھی ہوئی تو وہ بھی اپنی اہلیت کے سمجھنے میں نہیں
جیسا کہ گذرا بلکہ اپنی شوکت اور غلبہ کے مظنون ہونے کی حد تک کہ میری
ساتھ اتنی طاقت ہے کہ کامیابی ممکن ہے۔ تو یہ اگر خطا اجتہادی بھی
تھی تو ایک تدبیر اور امر دنیوی کی حد تک تھی جو حضرت حسین کے لئے
مضر نہیں مضر شرعی غلطی ہوتی ہے۔ جس سے وہ بری تھے۔ اسی طرح
دوسرے حضرات صحابہ جو یزید کے خلاف نہیں کھڑے ہوئے تو نہ اس

بنار پر کہ

”کردار خلیفہ میں کوئی خامی یا بُرائی ایسی نہ تھی کہ اس کیخلاف
خروج کا حجاز نکالا جاسکتا“

(خلافت یزید و معاویہ ص ۹۷)

یا ان کے نزدیک یزید فاسق اور نا اہل نہ تھا بلکہ باوجود خامیوں اور
بُرائیوں کے وہی فتنہ قتلِ مسلمین کا اندیشہ مانع آیا جس سے یہ مقدسین اس
خیال سے باز رہے۔ اور حضرت حسین کو بھی اس اقدام سے روکنے کی کوشش
کی مگر پھر بھی انہیں کسی معصیت کا مرتکب خیال نہیں کیا۔
ابن خلدون کہتا ہے۔

و اما غیور الحسین من الصحابة	لیکن حضرت حسین کے سوا دوسرے صحابہ جو
الذین كانوا بالچان و مع یزید	حجاز میں تھے اور یزید کے ساتھ شام اور عراق
بالشام والعراق ومن التابعین	میں تھے اور جو لوگ ان کی رائے کے تابع
لهم فراً وان الحزب علی یزید	تھے یزید کے خلاف خروج جائز نہیں سمجھتے
وان كان فاسقاً لا یجوز لما نیشأ	تھے اگرچہ یزید (ان کے نزدیک) فاسق تھا
منه من الجرح والد ماء فاقصروا	کہ اس خروج سے قتل و غور یزیدی کافی ہوتی تو
من ذلك ولحد یتابعوا الحسین	یہ حضرات اس غور یزیدی سے رک گئے۔ اور
ولا انکروا علیہ ولا اثموا لانه	حضرت حسین کے ساتھ نہ ہوئے مگر حضرت
مجتہد و هو اسوة المجتہدین -	پر کوئی انکار و ملامت بھی نہیں کیا اور نہ
(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۳)	ہی انہیں گنہگار سمجھا کیونکہ امام حسین مجتہد

تھے اور یہ حضرات بھی مجتہد تھے، اور یہی مجتہدین کا طریقہ ہے کہ ایک مجتہد دوسرے

مجتہد پر انکار و ملامت نہیں کرتا اگرچہ رائے میں اسے غلطی بھی سمجھتا ہو

عباسی صاحب نے مدح یزید اور قدح حسین کے سلسلہ میں محمد بن الحنفیہ کا نام لے کر بڑے زور کے ساتھ دعویٰ کیا ہے کہ ان جیسے شیعہ و زائد نے بھی باوجود حضرت حسین کے بھائی ہونے کے یزید کی بیعت قبول کر لی اور حضرت حسین کا نہ خود ساتھ دیا نہ اپنی اولاد کو اس کی اجازت دی۔ تو اس سے بڑھ کر یزید کے حسن کردار اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام خرم و ج کے غلط ہونے کی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے؟

لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کا نام لینے نہ لینے سے اصل معاملہ میں آخر فرق کیا پڑا؟ جب کہ بنیادی طور پر تاریخی شہادتوں سے یہ متعین ہو گیا کہ اس زمانہ کے تمام اکابر و اتقیا خواہ یزید سے بیعت کئے ہوئے ہوں یا نہ کئے ہوئے ہوں۔ سب اسے فاسق اور بالفاظ دیگر مستحق عزل جانتے تھے تو ان میں محمد ابن حنفیہ بھی آجاتے ہیں۔ اگرچہ نام نہ لیا جائے اور اگر بیعت یزید کے سلسلہ میں ان کا نام ہی لے دیا جائے تو اس سے یزید کے شق یا مستحق عزل ہونے میں اور حضرت حسین کے اقدام کے صحیح ہونے پر کیا اثر پڑ سکتا ہے۔

گویا عباسی صاحب کا منشاء یہ ہے کہ جب تک کسی کا نام لے کر یہ نہ ثابت ہو کہ انہوں نے امام حسین کی بمقابلہ یزید تائید یا حوصلہ افزائی کی اس وقت تک انہیں حضرت امام کا مخالف اور یزید کا کھلی حمایتی ہی سمجھا

جائے گا۔ گو یہ کوئی اصولی بات نہیں لیکن پھر بھی اگر اسے تسلیم ہی کر لیا جائے تو محمد بن الحنفیہ کے نام کی تخصیص کے ساتھ تاریخ ہی سے یہ بھی سن لیجئے کہ محمد بن الحنفیہ نے بھی نہ صرف یہ کہ حضرت امام کے اس اقدام کو بُرا یا ناجائز ہی نہیں سمجھا بلکہ حضرت حسین کو اس سے روکا بھی نہیں حتیٰ کہ اس کی تدبیر بھی بتلائی جس کے معنی یہ ہیں کہ دل سے وہ بھی یہی چاہتے تھے کہ یزید کا اقتدار باقی نہ رہے کہ وہ فسق و فجور کا اقتدار ہے مگر اس اقدام میں اندیشہ ناکامی اور خوف فتنہ کو تقریباً یقینی سمجھنے کی وجہ سے انہوں نے حضرت حسین کا عملاً ساتھ نہیں دیا اور انہیں اس اقدام سے روکا بھی مگر نہ اس لئے کہ یزید کے خلاف ایسا اقدام ممنوع یا غیر مستحسن ہے یا وہ فاسق اور نااہل نہیں یا وہ مستحقِ عز و دل نہیں۔

چنانچہ حافظ ابن کثیر محدث و مؤرخ کی عبارت ذیل سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں کہ

واما الحسين بن علي فان وليد	وہا معاملہ حسین بن علی کا تو ولید جب ابن
تشاغل عنه بابن الزبیر وجعل	الزبیر کے معاملہ میں لگ کر حسینؑ سے کچھ
كلما بعث اليه يقول حتى تنظر	غافل ہوا اور جب بھی اُن سے بیعت
وننظر ثم جمع اهل وبنیہ	کے لئے، کہلاتا تو حضرت حسینؑ جواب دیتے
وہرب لیلۃ الاحد للیلین	رہے کہ تم بھی سوچ سمجھ لو ہم بھی غور کر
بقیتنا من رجب من ہذا	رہے ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے
السنة بعد خروج ابن الزبیر	اہل و عیال کو جمع کیا اور اس سنہ کے جب

بلیلة ولحق یختلف عنه احد
من اهل سوی محمد بن الحنفیہ
قانت قال له والله یا اخی لانت
اعز اهل الارض علی وائی ناصح
لك لا تدخلن مصر من هذه
الامصار ولكن اسكن البوادی
والرمال وابعث الی الناس
فاذا با یعود واجتمعوا علیک
فادخل المصر وان ابیت الا
سکنی المصر فاذهب الی مکة
فان لم یثب ما تحب والارفع
الی الترمال والجبال فقال له
جزاک الله خیرا فقد نصحت
واشفقت وسار الحسین الی
مکة۔ الخ (البدایة والنهاية

۱۳۷-۱۳۸

کی دو راتیں رہی تھیں کہ وہ روانہ ہو گئے
ابن الزبیر کی روانگی کے ایک رات بعد اور
ان کے خاندان میں سے کوئی بھی ساتھ سے
نہیں رہا سوائے محمد بن الحنفیہ کے تو محمد بن
حنفیہ نے حضرت حسین سے کہا کہ خدا کی قسم
میرے بھائی میں تمہیں اپنی نظر میں ساری
دنیا سے زیادہ عزیز جانتا ہوں۔ اور میں
تمہاری خیر خواہی سے یہ کہتا ہوں کہ اول
تو تم کسی بھی شہر میں ان شہروں میں سے
مت جاؤ بلکہ دیہات اور ریگستان میں
قیام کرو اور لوگوں کو اطلاع دو اگر وہ تم
سے بیعت نہ لیں اور تم پر جمع ہو جائیں
تب شہروں کا رخ کرو۔ اور اگر بہر صورت تم
شہروں ہی میں رہنا چاہتے ہو تو مکہ چلے
جاؤ۔ اگر وہاں وہ بات پوری ہو جائے جو
تم چاہتے ہو فہا ورنہ ریگستانوں اور پہاڑوں

ہی میں قیام رکھو۔ اس پر حضرت حسین نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں جزائے

خیر عطا فرمائے تم نے نیک مشورہ دیا اور شفقت کی اور مکہ کا راستہ لیا۔

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت محمد بن الحنفیہ حضرت حسین کے اس

اقدام کو جو یزید کے خلاف تھا کوئی بُرا اقدام یا شرعی گناہ نہیں سمجھتے تھے صرف مصلحت کی وجہ سے اُن کی رائے نہ تھی۔ اگر وہ اسے شرعی جرم جانتے تو حضرت حسین کو کسی بھی درجہ میں لوگوں کی بیعت لینے کا مشورہ نہ دیتے ان کا تدبیریں بتلانا کہ اگر تمہیں یہ کرنا ہی ہے تو دیہات میں قیام کرو و فود بھیجو بیعت لو اگر بیعت شروع ہو جائے اور لوگوں کی جمعیت تمہارے ساتھ ہو جائے تو پھر شہروں کا رخ کرو۔ ظاہر ہے کہ یہ رائے وہ شخص ہرگز نہیں دے سکتا جو خلیفہ وقت کے کردار کا معتقد ہو اور اسے بہر صورت تحت حکومت پر برقرار رکھنا چاہتا ہو۔ ورنہ ان کی سیدھی نصیحت یہ ہوتی کہ تمہارے لئے کسی حالت میں بھی شرعاً یہ خروج جائز نہیں اور تم اس سے تو بہ کرو اور اس خیال کو دل سے نکال دو۔ خلیفہ ارشد و عادل کے ہوتے ہوئے تمہیں کس طرح یہ حق پہنچتا ہے کہ اس کے خلاف بغاوت کرو۔ اور یہ کہ میرے بھائی جب یہ کام کرنا ہی ہے، تو صحیح تدبیر اختیار کرو وہ طریقہ مفید نہیں ہو گا جو تم اختیار کرنا چاہتے ہو۔ تو تدبیریں بتلانا اور نفس خروج سے نہ روکنا اس کی واضح دلیل ہے کہ ایک تو محمد بن الحنفیہ اس اقدام کو کوئی شرعی جرم نہیں جان رہے تھے۔ ورنہ صاف لفظوں میں اسے روک دیتے۔ دوسرے یزید کو خلیفہ ارشد یا امیر عادل نہیں مان رہے تھے ورنہ اس کے خلاف تدبیریں بتلانا یقیناً خود ان کی بیعت خلیفہ کے کردار کی کسی خوبی کی بنا پر نہ تھی بلکہ اثارة فتنہ سے بچنے کے لئے تھی۔ گویا فی نفسہ تو یزید کے خلاف

اقدام برانہیں جانتے تھے بالعرض خارجی وجوہ و اسباب کی بنا پر اُسے مفید اور مضر نہ سمجھنے کی وجہ سے اس سے روکتے تھے جو اس وقت کے عام اکابر و صحابہ و تابعین بالاحسان کارویہ تھا۔

اس لئے عباسی صاحب کا محمد بن الحنفیہ کا نام لے کر اُن کی خصوصی بیعت سے خصوصی طور پر یزید کے کردار کی خوبی پر استدلال کرنا یا اُن کے حضرت حسین کا عملاً ساتھ نہ دینے سے حضرت حسین کے اس اقدام کو خلاف شرع یا خلاف عقل کہنا یا انہیں باغی سمجھنا یا انہیں اس اقدام پر مستحق اجر و ثواب نہ جاننا یا ان کی موت کو موت شہادت نہ سمجھنا تاریخی شہادتوں کی کھلی تکذیب ہے۔ جسے تاریخی ریسرچ "یا" بے لاگ تبصرہ کا نام دینا برعکس نہند نام زندگی کا فور کا مصداق ہے۔

تیسرا منصوبہ

عباسی صاحب کا تیسرا منصوبہ یہ ہے کہ ان کے دُعم میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے یہ غیر شرعی اور غیر عقلی حالات کسی ہنگامی حالت کا اتفاقی ثمرہ نہ تھے بلکہ عیاذاً باللہ وہ بچپن ہی سے اپنے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صلح جوئی اور صلح کوشی کے برخلاف جتھ بندی اور گروہ سازی کے خوگر تھے جیسا کہ بچپن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ممبر نبوی پر دیکھ کر ان کے ٹوک دینے سے انہوں نے اس پر استدلال فرمایا ہے کہ گویا بچپن سے ان کی جبلت ہی میں یہ اکھاڑ پچھاڑ خمیر شدہ تھی جسے دیکھ کر ان

کے فہم کی داد دینی پڑتی ہے۔

اگر نگاہ حقیقت بین سے دیکھا جائے جس سے عارفین مقامات عرفار کے قلبی مقامات کو دیکھتے ہیں تو منکشف ہوگا کہ جیسے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا صلح کل ہونا یا رسمی صلح جوئی سے کوئی واسطہ نہیں جس کا منشاء دنیا سازی ہوتا ہے ایسے ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس مقولہ کا جتھ بندی یا گروہ سازی کے جذبات سے دور کا بھی واسطہ نہیں جس کا منشاء عموماً کبر نفس اور آزار رسائی خلق ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس مقولہ کا تعلق جتھ بندی کے جذبات سے نہیں بلکہ محبت نبوی کے جوش میں طبعی غیرت سے ہے جو قلب کے اونچے مقامات میں سے ہے۔ باپ کی گدی پر کسی دوسرے کو دیکھ کر غیرت کا جوش تو اٹھ بھر سکتا ہے تکبر کا نہیں اُبھر سکتا کہ اس سے لڑنے مرنے اور جتھ بندی کے جذبات مشتعل ہونے لگیں۔ دوسرے یہ کہ کبر نفس کا اُبھار جو جتھ بندی کا سر منشاء ہے خود اپنے سے کسی کو اونچا دیکھ کر ہوتا ہے۔ اور یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی نسبت سے کوئی ایک کلمہ بھی حضرت عمر کو نہیں کہتے بلکہ اپنے جدِ پاک کی نسبت نیچ میں لا کر ان سے خطاب کر رہے ہیں جو اُس کی ہی کھلی دلیل ہو سکتی ہے کہ اس کا منشاء اپنے جدِ پاک کی محبت کے ذریعہ اثر طبعی غیرت تھی جو محبت کا خاصہ ہے، پھر جتھ بندی کے مظاہرہ کا کوئی موقعہ بھی تو ہو کہ اس کی وجہ سے جتھ بندی کے جذبات اُبھرتے۔ یہاں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ

مہر نبوی پر خطبہ دیتے ہوئے دربار خداوندی میں حاضر ہیں۔ اور مقام عبادت میں کھڑے ہوئے تھے نہ کہ مقام ریاست و حکمرانی میں تھے اور ظاہر ہے کہ کسی کو مقام عبادت میں دیکھ کر جتھ بندی یا کبر نفس کے جذبات ابھرنے کے کوئی معنی ہی نہیں کیونکہ ایسے موقع پر اگر خود اپنے حق میں کہ ہم کیوں اس عبادت کے مقام پر نہیں اپنے جذبات ابھر سکتے ہیں تو غبطہ کے جیسے قیامت کے دن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سیادت کبریٰ اور مقامات رفیعہ کو دیکھ کر انبیاء علیہ السلام غبطہ کریں گے۔ اور اگر اپنے بڑے کی نسبت سے اپنے اندر یہ جذبات ابھر سکتے ہیں کہ اس موقع پر اپنے بڑے کی عبادت یاد آجائے کہ یہ ان کا مقام تھا بالخصوص جبکہ یہ مقام انہی سے جاری بھی ہوا ہو تو غیرت کے جذبات ابھر سکتے ہیں۔ جو ان کی محبت سے ابھر سکتے ہیں۔ اور یہ دونوں ہی مقام محمود اور مستحسن ہیں۔ اس موقع پر چونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے مہر شریف کو حضور سے نسبت دیکر حضرت عمر سے خطاب کیا تو اس سے وہی غیرت ٹپکتی ہے جو ایسے مواقع پر غیور طبیعتوں سے ٹپکتی ہی چاہیئے لیکن ساتھ ہی چونکہ بچپن بھی ہے ایسے اس کی تعبیر بچکانہ انداز سے ہوئی ہے جس سے معصومیت ٹپک رہی ہے۔ مگر چونکہ بد قسمتی سے عباسی صاحب کا منصوبہ ہی یہ ہے کہ یزید کو اونچا دکھا سکے لئے ایک اونچی ذات کو نیچا دکھانے کی کوشش کریں اسلئے انہیں بچپن کی معصومانہ حرکتیں بھی مجربانہ حرکتیں نظر آئیں۔ اور فضائل کے مقامات بھی زواہل کے درجات ہو کر نظر پڑے پس انہیں پہلے اپنے دل کا جائزہ لینا چاہئے تھا پھر حضرت حسینؑ کے قلبی مقامات پر گفتگو کرتے۔

اس موقع پر محض حقیقت واقعہ سامنے لانے کیلئے یہ عرض کرنے کی جرأت ہوتی ہے کہ عباسی صاحب نے حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کی طبائع میں خلقی فرق دکھانے کی کوشش کی ہے۔ اور اس حقیقت سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان دونوں مقدس بھائیوں کی مقدس طبیعتوں میں یقیناً کافی فرق تھا لیکن اس فرق کی وہ تعبیر جو عباسی صاحب نے کی ہے غلط اور خلاف واقعہ بھی ہے اور ان کی توہین بھی ہے کہ حضرت حسن کی طبعی خواص جوئی کی تھی اور حضرت حسین کی اسکے برعکس جتھ بندی کی۔ معاذ اللہ۔ انکے قلبی احوال اور اخلاقی مقامات کی صحیح تعبیر یہ ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ پر حب فی اللہ کا غلبہ تھا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر بغض فی اللہ کا۔ جو کمال ایمان کے دو اعلیٰ مقامات ہیں۔ ارشاد نبوی ہے۔

من احب فی اللہ و ابغض فی اللہ
 اللہ و اعطی اللہ و منعہ اللہ فقد
 استكمل الایمان۔ (مشکوٰۃ شریف)

جس نے اللہ ہی کے لئے محبت کی اور اللہ ہی کیلئے عداوت کی اور اللہ ہی کیلئے دیا اور اللہ ہی کیلئے ہاتھ دھوک لیا تو اس نے ایمان کامل کر لیا۔

یہ دونوں شانیں درحقیقت انبیاء علیہم السلام کی ہیں۔ انہی کے طفیل میں ارشاد نبوت کو حسب استعداد ملتی ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی یہی دونوں شانیں حدیث پاک میں ارشاد فرمائی ہیں کہ:-

بُعِثْتُ مَرْحَمَةً وَمُحَمَّةً
 میں رحمت بنا کر بھی بھیجا گیا ہوں اور جنگ بنا کر بھی۔

ایک جگہ ارشاد ہے:-

أَنَا الضَّحْوُكَ الْقَتْلُ
 میں بہت ہنس مکھ بھی ہوں اور بہت جنگجو بھی۔

جس سے واضح ہے کہ صلح و جنگ دونوں نبوت کی شانیں ہیں۔ آپ ایک

شان کے ساتھ رحمۃ العالمین تھے اور ایک شان کے ساتھ نذیر العالمین مہر اور
قہر کی یہی دو شانیں ایمان کے دو بازو ہیں کہ ان کے جمع ہونے ہی سے ایمان
کا پرندہ عرش تک پرواز کرتا ہے۔

حضرت حسن و حسین میں یہ دونوں شانیں جمع تھیں جزو نبی ہونے کی وجہ سے خلق بھی
اور پیرو نبی ہونے کی وجہ سے بنیضان نبوی اکسا با بھی مگر حضرت حسن میں حب فی اللہ
کے غلبہ سے شان مہر و جمال کا غلبہ تھا اور حضرت حسین میں بغض فی اللہ کے غلبہ سے
شان قہر و جلال کا غلبہ تھا۔ اسیلئے حضرت حسن کی نظر تو معروف پر پڑتی تھی جو حب فی اللہ
کا تقاضا ہے اور اسیلئے آپ کی طبع مبارک پر احسان و ایثار مستولی تھا جس کے تحت وجہ اللہ
آپ اپنے جائز حق اور آئے ہوئے ملک سے بھی دست برداری دیدی اور حضرت حسین
کی نظر منکر پر پڑتی تھی جو بغض فی اللہ کے مقام کا تقاضا ہے اور اسیلئے آپ کی طبع
مبارک میں برائی کے مٹانے کا جوش اور فاسقوں کو دبانے اور ظالموں سے دبے
ہوئے حقوق لیکر اہل حقوق کو پہنچانے کا ولولہ کار فرما تھا۔

بالفاظ دیگر ان دو مقاموں کی اصطلاحی تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ حضرت حسن میں
شان صدیقیت نمایاں تھی تو ان کے تمام افعال و احوال زائد اافی الدنیا و اافی الآخرة کا
مصدق تھے جو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان حضور نے ارشاد فرمائی ہے اور حضرت حسین
میں شان فاطمیت نمایاں تھی تو ان کے تمام افعال و احوال میں قویاً امینا لا یناف فی اللہ
نومۃ لاشد کا مصداق تھے جو حضور نے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی شان بیان فرمائی۔
غرض حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طبیعت میں رحمت و شفقت آگے آگے تھی جو
صدیقیت کا تقاضا ہے مگر دنیا داری کے انداز سے نہیں جیسے عوام صلح جوئی یا صلح کل

سے تعبیر کرتے ہیں کہ اس سے استرفاضا خلق کی بُو آتی ہے جس سے حضرت امام بری تھے اور حضرت حسینؑ کی طبیعت میں اسکے برعکس جوش و بلال کا رنگ اور منکر سے تفر آگے آگے رہتا تھا جو فاروقیت کا تقاضا ہے مگر دنیا داری کے رنگ سے نہیں جسے عوام الناس جتھ بندی اور اکھاڑ بچھاڑ سے تعبیر کرتے ہیں جس سے ایذا رسانی خلق اللہ کی بُو آتی ہے جس سے حضرت امام بری تھے بلکہ یہ دونوں شانیں روحانیت کے دو اعلیٰ مقام تھے جن کا شرعی لقب وہی حب فی اللہ اور بغض فی اللہ ہے، جو اہل اللہ کے قلوب کے رفیع ترین مقامات باطن میں سے ہیں۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو حب فی اللہ کا سرنامہ مروت و حلم ہے اور بغض فی اللہ کا سرنامہ غیرت و محبت ہے چنانچہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی پوری زندگی مروت و حلم سے بھر پور ہے جس سے ایثار اور اپنے بابرہ حقوق سے دست برداری بلکہ حاصل شدہ حقوق سے لوجہ اللہ کنارہ کشی کے افعال کا ظہور ہوا اور حضرت حسینؑ کی پوری زندگی محبت نبوی کی وجہ سے غیرت و محبت سے معمور ہے جس سے اخذ حقوق اور دفع مظالم کے افعال کا ظہور ہوا حتیٰ کہ اسی دفع مظالم اور رد مکررات کے کاموں میں اپنی جان پاک بھی جان آفرین کو دیگر شہادت عظمیٰ کے مقام پر جا پہنچے۔

پس حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے جو خطاب حضرت عمرؓ سے فرمایا جبکہ وہ ممبر نبویؐ پر کھڑے ہوئے تھے وہ اسی غیرت و محبت نبوی سے ابھرا ہوا خطاب تھا جو سترہ صدیق اور مقامات یقین میں سے ہے نہ کہ بقول عباسی صاحبؒ جتھ بندی کی خو کی بنا پر جو اگلے مقام رفیع کی غلط اور سو قیانہ تعبیر ہے اور انکے ہنر کو عیب کھلانا ہے۔

چشم بد اندیش کہ بر کندہ باد عیب نماید ہنرش در نظر

بہر حال حضرت حسینؑ سے نفی صحابیت ان پر الزام بغاوت اور خرابی جبلت کے جو تین منصوبے عباسی صاحب نے تیار کئے تھے بلاشبہ حضرت حسینؑ کی مقدس ذات ان تینوں الزاموں سے بری اور بالا تر ثابت ہو گئی اور آسمان کی طرف جو تھوکا گیا تھا وہ تھوکنے والوں ہی کے منہ پر آپڑا۔ حضرت حسینؑ بلاشبہ سید مسلمین سردارِ شہانِ جنت ریحانہ نبوی اور محبوبِ خداوندی ہیں ان سے صحابی صاحبِ روایت صحابی اور اہلبیت صحابی ہو چکے فضائل کوئی نہیں چھین سکتا۔ اگر ان فضائل کے ثبوت سے یزید کافس نہیں اٹھ سکتا تو نہ اٹھے۔ وہ بہر صورت صاحبِ فضائل رہینگے۔ بلکہ جب حضرت حسینؑ سے یزید کا تقابل ڈال کر حضرت حسینؑ کی توہین کی ٹھانی گئی تو ان کی حقیقی فضیلت اور بزرگی اور ان کے پاکیزہ ترین کردار کی پوری نوعیت اس وقت تک واشگاف نہیں ہو سکتی جتنک کہ اس کی ضد سامنے نہ لائی جائے۔ اور یزید کے بارہ میں محدثین۔ فقہا۔ متکلمین اور محقق مؤرخین نے جو کچھ نقطہ نظر پیش کیا ہے نمایاں نہ کر دیا جائے۔ گواجمالی طور پر حضرت حسینؑ کے تذکرہ میں اس کا ذکر بھی آچکا ہے۔ مگر مذکورہ مصلحت کے سبب یزید کے قلب کا جو رنج ائمہؑ فرج ہوئے ہیں اور نقل کرتے چلے آ رہے ہیں۔ اس کا واشگاف کر دیا جانا بھی ضروری ہے۔ اس لئے ہم آئندہ سطور میں یزید پر بھی قدرے تفصیل سے کلام کریں گے۔

یزید اور اس کا کردار

یزید کا ذاتی فسق و فجور بھی کچھ کم نہ تھا۔ دیانات میں اس کا قصور اور

فتور حافظ ابن کثیر فقیہ الہرہی وغیرہ نے نہایت صفائی اور وضاحت سے نقل کیا ہے جو کسی موقع پر آئے گا۔ لیکن جس فسق نے اُسے مغرض خلایق بنایا وہ اُس کا اجتماعی رنگ کا فسق تھا جس نے امت میں فتور پیدا کر دیا۔ ذاتی فسق سے تو محض ذات تباہ ہو جاتی ہے لیکن اجتماعی فسق سے امت اور اجتماعی تباہ ہو کر رہ جاتی ہے اس لئے علماء اور فقہاء نے زیادہ تر یزید کے اسی فسق کا ذکر کیا ہے اور اسی پر احکام مرتب کئے ہیں پھر اس میں بھی قبیح ترین فسق جس نے امت میں اس کی طرف سے ذمہنی اشتغال پیدا کر دیا وہ قتل حسین سے جو اسکی امارت کا شاہکار ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں۔

وقد تقدم انما قتل الحسين واصحابه على يد ابي عبد الله
ابن زياد (البداية والنهاية ص ۲۲۲)
اور یہ گندہ چکا ہے کہ (یزید) نے حسین اور
ان کے ساتھیوں کو عبید اللہ ابن زیاد کے
ہاتھ سے قتل کیا۔

کوئی وجہ نہیں کہ قاتل حسین کو اس قتل پر خوشی نہ ہو۔ قسطلانی نے شارح
بخاری نے علامہ سعد الدین تفتازانی سے نقل کیا ہے کہ۔

والحق ان رضا یزید بقتل
الحسين واستبشاره بذلك و
اهانت اهل بيت النبي صلى الله
عليه وسلم ما تو اتر معنا وان
كان تفاصيلها احاداً (قسطلانی ص ۱۲۴-۱۲۵)
اور حقیقت یہ ہے کہ یزید کا قتل حسین سے راضی
ہونا اور اہانت البیت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
ان چیزوں میں سے جو معنوی طعہ پر قوار کے ساتھ
ثابت شدہ ہیں۔ اگرچہ ان کی تفصیلات اخبار
آعاد ہیں۔

قسطلانی کا بلا تکثیر تفتازانی سے یہ عقیدہ اور واقعہ نقل کرنا اس عقیدہ اور

واقعہ سے خود ان کی موافقت کی کھلی دلیل ہے کیونکہ نہ انہوں نے اس قول کی تردید کی نہ اس پر نکیر کی بلکہ اسے بطور استنباط پیش کیا ہے اس لئے ایک محدث اور ایک متکلم کے اتفاق سے یزید کی رضا بقتل الحسین اور اس کا فسق ثابت ہوتا ہے پھر جبکہ تفازانی فسق یزید کو جو جواز لعن سے واضح ہے متفق علیہ اور اس واقعہ رضا بقتل کو معنی متواتر بھی فرما رہے ہیں تو ان دونوں ائمہ حدیث و کلام کے نزدیک یہ بطور ایک متواتر عقیدہ و حجر کے واجب التسليم ثابت ہوتا ہے جو دو کا مسئلہ نہ رہا بلکہ اجماعی بات ہو گئی۔

حافظ ابن کثیر نے ذخیرہ احادیث سے بھی ایسی روایتیں نقل کی ہیں جن یزید کی رضا بقتل حسین سے ثابت ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں ایک مفصل روایت تو ابی مخنف کی ہے جس کی روایتوں کو سبائی روایت کہہ کر عموماً ناصبی لوگ رد کر دیتے ہیں لیکن اسی مضمون کو قدرے اجمال کے ساتھ محدث ابن ابی الدنیا نے محدثانہ طریق سے روایت فرمایا ہے جس کا متن یہ ہے کہ۔

وقد رواه ابن ابی الدنیا عن ابی	ابن ابی الدنیا نے ابو الولید سے انہوں نے خالد
الولید عن خالد بن یزید بن اسد	بن یزید بن اسد سے انہوں نے عمار دہنی سے
عن عمار الدہنی عن جعفر قال لما	انہوں نے حضرت جعفر سے روایت کیا ہے کہ
وضع رأس الحسین بین یدئ یزید	جب حضرت حسین کا سر یزید کے سامنے رکھا
وعند ذلک ابوبکر قال وجعل یتکلم	گیا اور اس کے پاس ابو بکر (اسلمی صحابی)
بالتعذیب فقال لہ ارفع قضیبک	بھی تھے اور یزید نے چھڑی سے (حضرت حسین
فلقد ساءت رسول اللہ صلی اللہ	کے منہ پر) چوکے مارنے شروع کئے تو ابو بکر

علیہ وسلم یلثما۔
(البدایۃ ۱۹۰)

نے فرمایا کہ اپنی چھڑی ہٹائیں نے رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کو اس جگہ کا بوسہ لیتے ہوئے دیکھا ہے۔

کیا حضرت حسینؑ کے چہرہ مبارک کو چھڑی سے چوکا لگانا قتل حسینؑ سے ناخوشی اور ناراضائی کی دلیل ہوگی؟ اور آیا یہ گستاخانہ نازیبا اور تحقیر آمیز روایت وہ شخص اختیار کر سکتا ہے۔ جو اس قتل سے ناخوش ہو یا وہ کرے گا جو دل میں انتہائی خوشی کے جذبات لئے ہوئے ہو۔

بلاشبہ یزید کا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے چہرہ مبارک سے یہ تحقیر آمیز رویہ جو ایک دشمن کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ کسی طرح بھی اس قتل سے یزید کی ناخوشی کا ثبوت نہیں بن سکتا بلکہ رضا کی کھلی علامت ہے۔ اس لئے قسطلانی کی روایت اور تفصیلاتی کا قول جو اوپر نقل کیا گیا ہے اس روایت سے کافی مضبوط ہو جاتا ہے کہ یزید قتل حسین سے راضی اور خوش تھا۔

حافظ ابن کثیر نے یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ حضرت حسینؑ کا سر یزید کے پاس لے جانے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے ترجیح سر کے لیجائے جانے کو دی ہے اور پھر بطور استشہاد ابو مخنف اور ابن ابی الدنیا کی روایتیں پیش کی ہیں جنکو بلا جرح قبول کیا ہے ان میں سے ہم نے ابن ابی الدنیا کی روایت ابن کثیر سے پیش کی ہے۔ گو عباسی صاحب نے تو سرے سے حضرت حسینؑ کے سر کو تن سے جدا کئے جانے کا انکار کر دیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا سر مبارک ابن زیاد کے پاس بھی نہیں آیا چہ جائے کہ یزید کے پاس لیجایا جاتا اور اسے دیکھ کر اسے خوش ہو چکی نو بہ آتی جن کو ابن ابی الدنیا کی روایت سے ابھی پیش کیا گیا چنانچہ وہ کر بلا کے

موت کے متعلق فرماتے ہیں۔

نہ کوئی باقاعدہ جنگ ہوئی نہ مقتولین کے سرجم سے جدا ہوئے نہ ان کی تشہیر کی گئی۔ وہ ایک عاوشہ مخزون تھا جو یکا یک پیش آ گیا۔ اور گھنٹے آؤد گھنٹہ میں ختم ہو کر فریقین کے مقتولین کو نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیا گیا تھا۔ (خلافت معاویہ و یزید ص ۶۵)

مگر ہم ان کے تاریخی قیاسات کو صحیح بخاری کے مقابلہ پر کوئی اہمیت نہیں دے سکتے بخاری کی واضح روایت یہ ہے کہ۔

حدیثنا محمد بن الحسین بن ابراہیم	بیان کیا ہم سے محمد بن حسین بن ابراہیم نے انہوں
ثنا انس بن مالک قال اتی عبید اللہ	نے کہا ہم سے بیان کیا انس بن مالک نے انہوں
بن زیاد ہراس الحسین فجعل فی	نے کہا کہ عبید اللہ ابن زیاد کے پاس حضرت
طست فجعل یتکت وقال فی حسنة	حسین کا سر لایا گیا۔ جسے ایک لشت میں رکھا
شیئاً فقال انس کان اشہد برسول	گیا تو اس نے اس سر کو چوکے دینا (ٹھوگنا)
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکانت	شروع کیا اور ان کے حسن و جمال کے بارہ
محضوباً بالوسنة (بخاری ص ۳۱۴)	میں کچھ کہا۔

تو ابن انس بن مالک نے فرمایا کہ حسین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ مشابہ تھے۔
اور علامہ بدر الدین عینی شراح بخاری نے مندرجہ ذیل اسے اپنے جملہ کا اور اضافہ کیا ہے۔

وقد اذ البزائر من وجه اخر من الن	اور بزار نے اہ ایک دوسرے طریقہ سے حضرت انس
قال وقعت لہ ائی سرائیت رسول اللہ	سے یہ جملہ اور ذرا روایت کیا ہے کہ میں نے رسول
صلی اللہ علیہ وسلم یتلم حیث یقع	اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ اس جگہ کو چوتے

تھیں جس جگہ یہ تیری چھڑی لگی ہے۔ (عینی شرح بخاری ص ۶۵)

حافظ ابن حجر نے بخاری کی اس روایت کی مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے طبرانی کی روایت سے یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے۔

و للطبرانی من حدیث زید بن ارقم فجعل یجعل قضیباً فی یدہ فی عینہ و انہ فقلت ارفعہ قضیبک فقد لایت فہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی موضعہ و لہ من وجہ اخر عن انس نخوعاً (لتقر الباری ص ۶۵)

اور طبرانی کی روایت سے زید بن ارقم کی حدیث میں یہ ہے کہ ابن زیاد نے اپنے ہاتھ کی چھڑی سے یہ شروع کیا کہ چھڑی حضرت حسین کی آنکھ میں اور ناک میں دینے لگا تو میں نے کہا کہ اپنی چھڑی اٹھا تحقیق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک کو اس موقع پر رکھے ہوئے دیکھتا ہوں۔

یعنی نے اس موقع کی کچھ اور تفصیلات بھی ذکر کی ہیں کہ جب زید بن ارقم عبید اللہ ابن زیاد کو چھڑی سے حضرت حسین کے چہرہ کو ٹھونکنے پر ڈانٹ چکے تو رونے لگے۔

ثم انفذہ الشیخ یبکی فقال لہ ابن زیاد ابکی اللہ عینک فواللہ لولا انک شیخ قد خرفت وذہبت عقلت لضربت عنقک فقام وخرج فسمعت الناس یقولون واللہ لقد قال نرید بن ارقم قولاً لوسمعاہ ابن زیاد لقتلہ فقلت ما الذی قال قال موبنا و هو یقول انتم یا معشر

تو (زید بن ارقم) رونے لگے تو ابن زیاد نے کہا خدا تیری آنکھوں کو روتا ہی ہوا رکھے خدا کی قسم اگر تو بدھانہ ہوتا جو سٹھیا گیا ہوا اور عقل تیری ماری گئی ہو تو میں تیری گردن اڑا دیتا تو زید بن ارقم کھڑے ہو گئے اور یہاں سے نکل گئے تو میں نے لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا وہ کہہ رہے تھے کہ واللہ زید بن ارقم نے ایک ایسا کلمہ کہا ہے کہ اگر ابن زیاد اسے سن لینا تو انہیں فوراً قتل کر دیتا۔ تو میں نے کہا کیا کلمہ ہے

العرب مہید بعد الیوم قتلتم ابن فاطمہ و اترتم ابن مرجانہ فہو غامہ
جو زید بن ارقم نے فرمایا۔ تو کہا کہ زید بن ارقم جب
ہم پر گزے تو کہہ ہے تھے کہ لے کر وہ عرب آج
بمقتل خیبر کو ویستعید شرا کر
تو قتل کر دیا اور سزا بنا لیا ابن مرہبانہ (ابن زبیر) کو جو تم میں کے بہترین لوگوں کو تو قتل کر لیا اور بدترین لوگوں کو بچا دیا
جس پر علامہ عینی زید بن ارقم انصاریؒ کی مدح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

قلت فلقد زید بن ارقم الانصاری
الخزرجی من اعیان الصحابة فزا
مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم سبع
عشرة غزوة وشوک صفین مع
علی ابن ابی طالب کان من خوأس
الصحابة ومات بالکوفة سنة ست
وستین وقیل ثمانية وستین -
(یعنی ۶۷ھ)

میں کہتا ہوں کہ خدا بھلا کرے زید بن ارقم انصاریؒ
خزرجی کا جو اکابر صحابہ میں سے ہیں جنہوں نے نبی
کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سترو جہاد کئے اور
جنگ صفین میں حضرت علیؑ کے ساتھ ہے اور خواص
صحابہ میں سے تھے اور کوفہ میں وفات پائی ۶۷ھ
میں اور ایک قول میں یہ ہے کہ ۶۸ھ میں دیہ
جلیل القدر اور صاحب مناقب صحابی اور ابن نیاو
کی زبان پر ان کی یہ قدر و منزلت کہ بڑے توسیعا
گیا ہے اور تیری عقل باری گویا ہے۔

مگر اس بد باطن نے اگر حضرت حسینؑ کی آنکھ ناک کو اپنی چھڑی سے کر دیا تھا تو
آخر کار اس کا بد انجام یہ ہوا کہ :-

ثم ان الله جاتر هذا الفاسق
الظالم عبید الله بن عمر یا دبان
جعل قتلہ علی یدی ابراہیم بن
کہ پھر اللہ نے فاسق ظالم عبید اللہ ابن زبیر کو
بدلہ دیا کہ اس کا قتل ابراہیم بن الاشترؒ کے ہاتھ
سے شنبہ کے دن ۸ ذی الحجہ ۶۸ھ کو اس سرزمین

پر کرایا جسے جائز کہا جاتا ہے اور اس میں اور موضع وصل میں پانچ میل کا فصل ہے (جس کا قطع یہ ہوا کہ) مختار بن ابی عبیدہ ثقفی نے اسے ابن زیاد سے جنگ کرنے کے لئے بھیجا اور جب ابن زیاد قتل ہو گیا تو اس کا سر اور اس کے ساتھیوں کے سر لائے گئے اور مختار کے سامنے ڈال دیئے گئے تو ایک پتلا سانپ آیا جو ان سرؤں کے درمیان میں گھوما اور چھانٹ کر ابن مرجانہ (ابن زیاد) کے منہ میں گھسا اور اس کے ناک کے نغٹوں سے نکلا اور پھر ناک کے نغٹوں میں گھسا اور منہ سے نکلا اور وہ یہی کرتا رہا کہ ان سب سرؤں میں سے صرف ابن زیاد کے سر میں گھستا ہے اور نکلتا ہے پھر مختار نے ابن زیاد اور اس کے ساتھیوں کے سرؤں کو محمد بن الحنفیہ اور کہا گیا کہ عبداللہ ابن الزبیر کے پاس بھیجا تو وہ مکہ میں لٹکائے گئے اور ابن الاشتر نے ابن زیاد کی لاش اور باقیوں کی لاشوں کو جلا دیا۔

اشتر يوم السبت لثمان بقين من ذى الحجة سنة ست وستين على ارض يقال لها الجانر ربيتها وبين الوصل خمسة فراسخ وكان المختار بن ابی عبیدة الثقفی ارسل لقتل ابن نزیاد ولما قتل ابن زیاد دچی بئلا وبرؤس اصحابه وطرحت بین یدی المختار وجاءت حجة دقيقة تخللت الرؤس حتى دخلت فی فم ابن مرجانہ وهو ابن زیاد وخرجت من منخره وخرجت من فيه و جعلت تدخل وتخرج من ماسه باين الرؤس ثمان المختار بعث برؤس ابن نزیاد وبرؤس الذین قتلوا معه الى محمد بن الحنفية و قيل الى عبد الله ابن الزبير فنفجها بمكة واحرق ابن الاشتر جثة ابن نزیاد وجثة اباقين (یعنی ۶۵)

یہی واقعہ حافظ ابن کثیر نے بھی ترمذی کی روایت سے ذکر کیا ہے جس میں ابن زیاد

اور اس کے ساتھیوں کے سڑوں کا مسجد میں رجبہ میں رکھا جانا اور سانپ کا بار بار آنا اور لوگوں کا اسے غائب ہو ہو کر آتے دیکھ کر چلنا کہ وہ آیا وہ آیا اور اس کا سارے سڑوں میں سے صرف ابن زیاد ہی کے سر کو منتخب کر کے اس کے نٹھوں میں گھسنا اور منہ سے نکلنا منہ میں گھسنا اور نٹھوں سے نکلنا اور دو یا تین بار ایسا ہی ہونا بالتفصیل نقل کیا ہے جو البدایہ والنہایہ کے ص ۱۹ پر مذکور ہے جسے ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے یہ درحقیقت چاہ کندہ را چاہ در پیش کی کھلی ہوئی مثال ہے یعنی اگر اس نے حسین کے سر کی بے حرمتی اپنی چھڑی سے کی تو خدا نے اس کے سر کی بے حرمتی اس جانور کے ذریعہ کرائی جو خمس حدیث قبروں میں معذبین پر مسلط کیا جاتا ہے بندوں کی بے حرمتی سے خدا کا کسی کی بے حرمتی فرمانا کہیں زیادہ اشد ہے۔ العیاذ باللہ العلی العظیم۔

بہر حال حضرت حسین کے سر کو طشت میں ابن زیاد کے سامنے لائے جانے اور ابن زیاد کے اس کی بے حرمتی کرنے اور اپنے نزدیک جنت کو نمایاں کرنے کی یہ تفصیلات جن کو محدثین کبار بخاری، بزاز، طبرانی، ابن حجر عسقلانی، بدر الدین عینی نے محدثانہ طریق سے پیش کیا۔ انس بن مالک اور زید بن ارقم جیسے جلیل القدر صحابہ سے روایت کیا۔ تو کیا یہ حضرت حسین کے سر کو تن سے جدا کئے جانے کے کھلے کھلے دلائل نہیں ہیں اور ان کے مقابلہ میں کیا چند تاریخی ٹکڑے اور وہ بھی مستشرقین یورپ کی اعانت سے اور ان سے اخذ کردہ اقتباسات کسی بھی وقت واہمیت دینے کے مستحق ہیں؟

اب جبکہ حضرت حسین کے پاک اور مقبول عند اللہ سر کو جسم سے جدا کئے جانے

کا ثبوت معاً متواتر ثابت ہوتا ہے۔ تو پھر یہ کیوں ممکن نہیں کہ یہ سریزید کے دربار میں بھی پہنچا یا گیا ہو۔ آخر اس واقعہ کی ولایت سے کیا وجہ انکار کی ہو سکتی ہے، بلکہ تعجب انگیز تو یہ ہونا چاہیے تھا کہ ابن مرجانہ اپنے اتنے بڑے اہم کارنامہ کو یزید کے سامنے عملاً پیش نہ کرتا اور اس سر کو یزید کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے اسکے دربار میں نہ بھیجتا، جس کا حاصل کرنا اسے ابن زیاد جیسے ظالم وقاسی کے بغیر مشکل تھا۔ ایسے حافظ ابن کثیر کی پیش کردہ وہ ولایت جو انہوں نے ابن ابی الدنیا سے نقل کی ہے اور جس کا متن سطور بالا میں ابھی ہم نے پیش کیا ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ اسے قبول نہ کیا جائے جبکہ روایتاً تو ابن کثیر کی نقل ہو۔ جس پر انہوں نے کوئی جرح نہیں کی اور روایتاً عقل سلیم کے مطابق بھی ہو کہ ابن مرجانہ کا اپنا اتنا بڑا اہم کارنامہ جسے یزید بظاہر اسباب سخت مشکل اور دشوار سمجھ رہا تھا اس کے آگے پیش کر دینا وقت اور دستور کے عین مطابق تھا۔ اور ساتھ ہی اس کے شواہد و متابعات حدیث کی اتنی اہم اور متعدد روایتیں ہوں تو کوئی وجہ اس سے انکار کی نہیں ہو سکتی۔

اسی لئے یزید حضرت حسینؑ کا سر دیکھ کر اولاً خوش ہوا جو اس کے دل کی کیفیت تھی کہ جس رقیب سے ملک کے زوال کا اندیشہ تھا وہ ختم ہو گیا۔ لیکن پھر فوراً ہی اس خوشی پر نادم بھی ہوا۔

لما قتل ابن زیاد الحسین ومن معه	جب ابن زیاد نے حسین کو مع ان کے ساتھیوں کے
بعث رؤسہم ہرالی یزید فستر بقتلہ	قتل کر دیا اور ان کے سر یزید کے پاس بھیجے تو اس
اولاً وحسنت بذلك منزلاً ابن زیاد	قتل سے خوش ہوا اور اس کی وجہ سے ابن زیاد کا
عندہ ثم لحر یلبث الا قلیلاً حتی	رتبہ اس کے یہاں بلند ہو گیا مگر (اس خوشی پر)

ندم الخ البداية ۲۳۲)

تھوڑی دیر بھی نہ گزری کہ نادم ہوا

یہ فوری ندامت اسی قاتل حسین ابن مرجم کو برا بھلا کہنے اور اس پر لعنت کرنے کی صورت میں ظاہر ہوئی جس کی وجہ اس نے خود ہی ظاہر کر دی۔

فلم یفعل بل ابی علیہ وقتل فی غضبی
تقتلہ الی المسلمین و زرع فی قلوبہم
العداۃ فان غضبی الیہ و الفاجر
بما استعظم الناس من قتل حسینا
مالی و لابن مرجمانہ قبضہ اللہ و
غضب اللہ علیہ البداية ۲۳۲)

ابن مرجم نے وہ نہ ہونے دیا (جو حسین چاہتے تھے کہ یا انہیں آزاد چھوڑ دیا جائے کہ جہاں چاہیں چلے جائیں یا انہیں سردار کی طرف جانے دیا جائے کہ جہاں میں زندگی بسر کریں یا انہیں یزید کے پاس جانے دیا جائے کہ وہ خود اس سے معاملہ طے کریں) بلکہ گھیر گھسار کر انہیں مقتول ہونے پر مجبور کر دیا اور

قتل کر دیا، اس سے ابن مرجم نے مجھے مسلمانوں کے دلوں میں مبغوض بنا دیا اور مسلمانوں کے دلوں میں میری طرف سے عداوت کا بیج بو دیا۔ جس سے ہر نیک بندہ مجھ سے عداوت رکھے گا جبکہ حسین کو میرا قتل کر ڈالنا لوگوں کے دلوں پر شاق اور بھاری گزرتے گا۔ مجھے اس کبھت ابن مرجم نے کیا واسطہ خدا اس کا برا کرے اور اس پر خدا کا غضب نازل ہو۔

اس سے واضح ہے کہ یزید حقیقتاً قتل حسین سے خوش ہوا کہ رقیب باقی نہ رہا۔ (اسی لئے ابن مرجم نے قاتل کا رتبہ اپنے یہاں بلند کیا، لیکن یہ خوشی دیر پا ثابت نہ ہوئی فوراً ہی نادم و شرمندہ اور رنجیدہ ہو گیا لیکن قتل حسین پر نہیں بلکہ اپنی رسوائی کے خطرات پر جو قیامت تک اس کے حصہ میں آنے والی تھی اور آئی۔ اس لئے یہ کہنا کہ یزید قتل حسین سے راضی نہ تھا خود یزید ہی کے منشا کے خلاف ہے۔ اس کی خوشی اور چیز پر تھی اور ناخوشی اور چیز پر۔ اگر قتل حسین سے رضا و خوشی نہ تھی تو باول حملہ

بے ساختہ اس کی زبان سے وہ لفظ نکلتے جو آخر میں سوچ سمجھ کر اُس نے اپنی رسوائی کے خیال سے نکالے۔ لیکن اول دخل میں نہ صرف خوش ہی ہوا بلکہ قاتل حسین ابن زیاد کا رتبہ ہی اس کے یہاں بلند ہو گیا کہ جس قتل کو وہ بھاری اور ناممکن سا سمجھ رہا تھا ابن زیاد نے اسے آسان کر دیا۔

پھر اگر قتل حسین پر یہ غم واقعی تھا تو ابن زیاد کو محض زبان سے ملنا اور مغضوب خداوندی کہہ کر کچھ اپنا مغضوب بھی تو بنانا اور اس ظالم قاتل کو کوئی سزا تو دینا۔ معقول کر دیتا یا کم سے کم اس سے باز پرس ہی کرتا لیکن بقول حافظ ابن کثیر کے۔

وقد لعن ابن زیاد دہلی قلعہ و شہدۃ
فی ما یظہر و یبداء و لکن لہ بغیرہ
علی ذلک ولا اعقب ولا ارسلہ
احد اے یحییٰ علیہ ذلک واللہ اعلم
(البدایۃ والنہایۃ ص ۲)

یزید نے ابن زیاد پر لعنت تو کی اور اسے برا بھلا
بھی کہتا رہا اس پر کہ آئندہ کیا ہوگا۔ اور کیا بات
کہے گی (اور میرا کیا بنے گا) لیکن نہ تو اس
ناپاک حرکت پر اسے معزول کیا نہ بعد میں اسے کچھ
کیا اور نہ ہی کسی کو بھی بیدیا کر وہی اس کی طرف سے
جا کر اس کا یہ شرمناک عیب اسے جتنے اور قاتل کرے۔

گویا یہ ایک جنگ زرگری تھی۔ ورنہ اس قتل پر دل سے ناخوش ہونیوالے کے یہ
اطوار نہیں ہوتے جو یزید کے دکھلائے اور وہ بھی شخصی حکومت کے زمانہ میں جبکہ ایک
جنمیش قلم آدمی سب کچھ کر سکتا ہو۔ ابن زیاد میں تو یزید کا ملازم ہوتے ہوئے یہ
طاقت ہو کہ قتل حسین پر اظہارِ خرم و مسرت کرتے وقت جب اسے حضرت عبداللہ بن
عقیف ازوی ٹوکیں تو انہیں پھانسی دلوادے (البدایۃ ص ۱۹) اور یزید کو مطلق العنان
امیر ہوتے ہوئے یہ جرأت نہ ہو کہ ابن زیاد سے بحیثیت قاتل حسین ہونے کے کوئی

مواخذہ ہی کر لے۔ پھانسی چھوڑ کوئی تعزیر ہی دیدے ظاہر ہے کہ ایسے زور آور آدمی سے یہ بے زوری عجز کے سبب سے نہیں ہو سکتی بجز اس کے کہ قتل حسین کا کام اپنا ہی تھا جس پر رضا تو قلبی تھی مگر مصلحت سے یا باندیشہ ملامت غم زبانی تھا۔ بعض لوگوں نے یہ کہہ کر یزید کی تبری کی ہے کہ قتل حسین میں اس کا ایمار یا کم سے کم استبشار (خوش ہونا) شامل نہ تھا اس لئے وہ اس فسق کے الزام سے بری ہے لیکن اس حجت کا پول حافظ ابن کثیر نے ان الفاظ سے کھول دیا ہے کہ :-

فاما قتل الحسين فانه كما قال جده
ابوسفیان يوم احد كره يا هو بذاك
ولم يسيو (البدية والنهاية ص ۳۳۲)
اور قتل حسین کا معاملہ دکر یزید کا حکم اس میں شامل نہ تھا۔
سورہ ایسا ہی ہے جیسا کہ یزید کے دادا کا معاملہ جنگ
احد میں (شہداء) کے ساتھ تھا کہ ان کی لاشوں کے ناک

کان وغیرہ کاٹے جا رہے تھے تو اس نے اگر اس کا امر نہیں کیا تھا تو وہ اس فعل قبیح سے ناخوش بھی نہ تھا (جس سے یہ دکھانا ہے کہ یزید قتل حسین سے ہرگز ناخوش نہ تھا)

غرض اس کے فجور کی شہرت خواص و عام اور اس کی مبنو ضیعت عموماً قلوب میں بیٹھی ہوئی تھی حتیٰ کہ خود یزید کو بھی اس کا احساس تھا۔ اسی لئے اس نے اپنی قیامت تک کی رسوائی پر ابن زیاد پر لعنت بھیجی جو سیاسی لعنت تھی جیسا کہ واضح ہوا۔ ان احوال کے ہوتے ہوئے جبکہ مساوات مسلمین اور اجدہ صحابہ کے ساتھ یہ توہین و قتل اور ان کی ایدواؤں پر خوشنودیوں کے یہ معاملات ایک سربراہ کی سرکردگی میں اور خود اس سربراہ کے ہاتھوں نمایاں ہو رہے ہوں تو اسے عمر ثانی کہیں گے یا فاسق و فاجر؟ اور اس کی اس بد لگام پارٹی کو دانشوروں کی پارٹی کہا جائے گا یا سفیہ الاسلام، صہیان اور بد اخلاق لڑکوں کی پارٹی کہا جائے گا۔ بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ خود عباسی

صاحب کے اپنے اعتراف سے بھی یزید کا فسق واضح ہے خواہ وہ ان کی مرضی کی خلاف
ہی کیوں نہ ہو کیونکہ انہیں یزید کی نکتہ چینیوں کا اعتراف ہے۔ جو امام حسین پر اس
کی طرف سے کی جاتی تھیں۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں۔

امیر یزید کو حضرت حسین کے حادثہ کا صدمہ و قلق تھا۔ ابو مخنف غیر ذیل
راویوں تک نے لکھا ہے کہ اس حادثہ کی خبر سنتے ہی رنج سے بیتاب ہو گئے
اور آنکھوں میں آنسو بھر لائے۔ مگر ذاتی تعلقات کے علاوہ حکومت اور
پبلک امور کا جہان تک تعلق ان کے خروج سے تھا اس پر البتہ نکتہ چینی کیجاتی
تھی۔ (خلافت معاویہ و یزید ص ۱۸۰ تا ۱۸۱)

گو عباسی صاحب نے ان نکتہ چینیوں کو پبلک امور سے متعلق ظاہر کر کے
یزید کی اس برائی پر پردہ ڈالنا چاہا ہے لیکن اس اعتذار ہی سے یزید کا یہ جرم
مضبوط تر نمایاں ہو رہا ہے کیونکہ اگر یہ نکتہ چینی ذاتی تعلقات کی بنا پر ہوتی تو ایک
گورہ قربت کے لحاظ سے کسی حد تک گنجائش بھی رکھتی تھی کہ اسے بے تکلفی کے رابطہ
پر محمول کر لیا جائے لیکن پبلک امور پر نکتہ چینی بلاشبہ الزام خیانت کے ہم معنی ہے
کیونکہ اس خروج کے معنی عباسی صاحب کی تصریحات کے مطابق یزید کے نزدیک
بدعہدی اور عہد شکنی اور بغاوت کے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب زیر بحث میں
پر یزید کا قطعہ اشعار نقل کیا ہے اس کے تیسرے شعر کی طرف خصوصیت سے توجہ
دلائی ہے اور اس کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ یزید نے حضرت حسین کو ان کا عہد یاد
دلا کہ جو اس کے نزدیک انہوں نے صحن حرم میں کھڑے ہو کر کیا تھا متنبہ کیا ہے کہ
اب آپ اُسے توڑ رہے ہیں اور عہد شکنی کا ارتکاب کر رہے ہیں جس سے واضح ہے کہ

خرم کے معنی جس پر یزید نکتہ چینی کرتا تھا اسکے نزدیک بد عہدی و عہد شکنی کے تھے۔
 ادھر عباسی صاحب نے بھی ڈوڑی کے منہ سے بولتے ہوئے اس خرم کے
 معنی اسی عہد شکنی اور بغاوت کیلئے ہیں کہ ”اُن (حسین) کے ہمعصر میں اکثر و بیشتر
 انہیں ایک دوسری نظر میں دیکھتے تھے وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصور وار
 خیال کرتے تھے“ خلافت معاویہ و یزیدؓ تو حاصل یہ نکلا کہ عباسی صاحب کے دعویٰ
 و اعتراف کے مطابق یزید حضرت حسین پر پبلک امور میں الزام بغاوت اور جرم بد عہد
 و عہد شکنی عائد کیا کرتا تھا۔ جو بلاشبہ الزام خیانت کے مترادف ہے اور وہ ذاتی و
 شخصی خیانت سے کہیں نہ زیادہ شنیع اور ناپاک تر خیانت ہے۔ تو کیا ایک جلیل القدر
 صاحبِ روایت اور اہل بیت صحابی پر ایسے ناپاک الزام لگانا یزید کی تہری ہے
 یا اس کے فسق پر مہر لگانا ہے جو عباسی صاحب کے اقرار اور ان کی عبارت
 سے لگ جاتی ہے۔

فسق تو فسق بعض ائمہ کے یہاں تو یزید کی تکفیر تک کا مسئلہ بھی زیر بحث آ
 گیا یعنی جن کو اس کے قلبی دواعی اور اندرونی جذبات کھلنے پر ان کی اطلاع ہوئی
 تو انہوں نے اس پر کفر تک کا حکم دیا۔ گو یہ جمہور کا مسک نہیں لیکن اس سے کم از کم
 اس کے فسق کی تصدیق اور تاکید تو ضرور ہو جاتی ہے۔

شرح فقہ اکبر میں محقق ابن ہمام کا حسب ذیل بیان نقل کیا گیا ہے۔
 قال ابن ہمام واختلف فی الکفار ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یزید کی تکفیر میں اختلاف کیا
 یزید۔ قبل نعد لہما فی عنہ ما کیا گیا ہے۔ بعض نے اسے کافر کہا کیونکہ اس سے
 یدل علی کفرہ من تحلیل الخرد مت وہ چیزیں مروی ہوئیں جو اس کے کفر پر دلالت

تفوتہ بعد قتل الحسین و اصحابہ
 اتی جانیتمہم بما فعلوا باشیاء
 وضاد یدہم فی بدہم و امثال ذلک و
 لعلہ وجہ ما قال الامام احمد
 بتکفیرہ لما ثبت عندہ نقلہ
 تقریرہ (شرح فقہ اکبر ص ۷۸)
 کرتی ہیں کہ اس نے شراب کو حلال سمجھا۔ اور قتل
 حسین اور ان کے ساتھیوں کے قتل کے بعد اس نے
 منہ سے نکالا کہ میں نے (حسین وغیرہ سے) بد رسوا
 کیا ہے جو انہوں نے میرے بزرگوں اور رئیسوں کے
 ساتھ بدر میں کیا تھا یا ایسی ہی اور باتیں۔ شاید
 یہی وجہ ہے امام احمد کی اسے کافر کہنے کی کہ انکے

نزدیک یزید کی اس تقریر کی نقل ثابت ہوگی۔

اس سے واضح ہے کہ اختلاف اگر ہے تو یزید کی تکفیر میں ہے تفہیق میں
 نہیں۔ اور امام احمد بن حنبل جبکہ یزید کے کفر تک کے بھی قائل ہو گئے تو فسق کے
 تو بطریق اولیٰ قائل تسلیم کئے جائیں گے۔ اس لئے یزید کے فسق پر اتفاق علماء
 کے ساتھ ایک امام مجتہد کی مہر بھی لگ جاتی ہے۔

یزید کا یہی وہ ذاتی اجتماعی اور مسئلہ کل فسق ہے جس سے اس کے مستحق
 لعنت ہونے کا مسئلہ ائمہ کے زیر بحث آیا اور علمائے اس پر فقہی حیثیت سے
 کافی مبسوط اور مفصل کلام کیا۔ ہمیں یزید پر لعنت کرنے نہ کرنے سے بحیثیت مسئلہ
 کوئی تعرض کرنا نہیں تاہم یہ ضرور ہے کہ مستحق لعنت اسد قسم کا فاسق ہی ہو سکتا
 ہے۔ اسلئے یہ استحقاق لعنت کا مسئلہ درحقیقت یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل
 ہے۔ پس یزید جو ان کے دلائل جو آگے آ رہے ہیں وہ لعنت کی ترغیب دینے کے
 لئے نہیں۔ بلکہ اس کے فسق کے اثبات کے سلسلہ میں ہیں۔

چنانچہ علامہ ابن حجر مکی چشتی جو متاخرین شوافع اور شوافع کے مرجع خلافت

علمائیں سے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

وبعد اتفاقهم على فسقهم اختلفوا
فی جوانر لعنة بخصوص اسماء فاجازوا
قوم منهم ابن الجوزی ونقله عن
احمد وغيره (كتاب العواصم المرقوم ۱۳۷)
اور یزید کے فسق پر متفق ہو جانے کے بعد اختلاف
ہوا ہے اس پر نام لیکر لعنت کرنے میں بعض نے
اسے جائز رکھا ہے انہیں ابن جوزی ہیں اور انہوں
نے یہ جواز امام احمد سے نقل کیا ہے۔

اس عبارت سے یزید کا فسق متفق علیہ ہو جاتا ہے البتہ نام لیکر لعنت کرنے
میں علماء مختلف رائے ہیں بعض جواز کے قائل ہیں اور بعض نہیں۔

مؤرخین میں سے فخر المورخین حافظ عماد الدین ابن ابی کثیر جو عباسی حبیب
کے یہاں بھی قابل اعتبار مؤرخ ہیں گو منصوبوں کے خلاف ان کے اقوال سامنے آنے
پر ممکن ہے کہ وہ اعتبار بحالہ قائم نہیں۔ اس بارہ میں حسب ذیل بیان دے رہے ہیں۔

واستدل بهذا الحديث وامثاله
من ذهب الى الترخيص في لعنة يزيدي
من معاوية وهو رواية من احمد بن
حنبل اختارها الخلال وابو بكر عبد العزيز
والقاضي ابو يعلى وابنه القاضی
ابو الحسين وانتصر لذلك ابو الفرج
ابن الجوزی فی مصنفه مضاجع
چون لعنة (البدایة والنہایة ۳۳۸)
اور جو لوگ یزید پر لعنت کرنے کو ہائیکھتے ہیں۔
انہوں نے اس حدیث (جو گھڑی) اور اس جیسی
اور روایات سے استدلال کیا ہے اور یہ روایت
سے امام احمد بن منبلی سے جسے خلال ابو بکر عبد العزیز
قاضی ابو یعلیٰ اور ان کے بیٹے قاضی الحسین نے اختیار
کیا ہے اور اس کی مدد سے ابو الفرج ابن الجوزی نے
ایک مستقل تصنیف کی اور اس میں یزید پر لعنت
کا جواز ثابت کیا۔

بہر حال لعنت کے مسئلہ سے یزید کے فسق پر کافی گہری روشنی پڑتی ہے جو ان

تحقیق کے کلام سے واضح ہے۔

کتب عقائد میں سے صاحب نبراس شارح شرح عقائد لکھتے ہیں۔

وبعضہم اطلق اللعن علیہ منہجہ ابن الجوزی المحدث وصنف کتاباً سماه الرد علی المتعصب العنید المانع عن ذم یزید ومنہم الامام احمد بن حنبل ومنہم القاضی ابوعلی (تبرکس علی شرح العقائد ص ۵۵)

اور بعض نے یزید پر لعنت کا اطلاق ثابت کیا ہے (نام یکذہب و یا بلا نام کے) انہیں میں سے ابن جوزی محدث بھی ہیں اور انہوں نے اس بارہ میں ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام رکھا الرد علی المتعصب العنید المانع عن ذم یزید اور انہیں میں سے امام احمد بن حنبل اور انہی میں سے قاضی ابوعلی بھی ہیں۔

علامہ میری خیاۃ الحیوان میں یزید کے بارہ میں کیا الہر اسی کا قول نقل کر رہے ہیں جس سے یزید کے بارہ میں سلف اور ائمہ مجتہدین کا مسبک واضح ہوتا ہے۔

سئل الکیا الہر اسی الفقیر الشافعی من یزید بن معاویۃ هل هو من الصحابة ام لا؟ وهل یجوز لعنہم لا؟ فالجاب انہ لم یکن من الصحابة لانہ ولد فی ایام عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ واما قول السلف فقیہ لکل واحد من ابی حنیفۃ ومالک و احمد قولاً تصویحاً وتلویحاً ولنا قول احد التصویح

اکیا الہر اسی فقیر شافعی سے سوال کیا گیا کہ یزید بن معاویہ صحابہ میں سے ہے یا نہیں؟ اور آیا اس پر لعنت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ یزید صحابہ میں سے نہیں تھا کیونکہ اس کی ولادت زمانہ عثمان رضی اللہ عنہ میں ہوئی ہے اور اس سلف صالحین کا قول اس کی لعنت کے بارہ میں تو اس میں امام ابو حنیفہ امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے دو قسم کے قول ہیں ایک تصریح کیا تو

ایک تلویح کے ساتھ اور ہمارے نزدیک ایک ہی چیز ہے یعنی تصریح نہ کہ تلویح (یعنی صراحت لعنت کا جواب) اور کہوں نہ ہو جبکہ یزید کی کیفیت یہ تھی کہ وہ چلتوں کے تو شکار میں رہتا اور زور سے کھیلتا اور شراب خور کرتا۔ چنانچہ اسی کے اشعار میں سے ہے کہ میں اپنے ساتھیوں سے کہا ہوں جلی جماعت کو دور جام و شراب نے جمع کر دیا ہے اور عشق کی گرمیاں ترم کی آواز سے پکار رہی ہیں کہ اپنے نعمتوں اور لذتوں کے حصہ کو حاصل کر لو کہونکہ ہر انسان ختم ہو جائیگا۔ اگرچہ اسی کی عمر کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو (لہذا وقت تھوڑا ہے جو عیش کرنا ہے کہ لو کہ پھر یہ زندگی ہاتھ نہ آئے گی۔ بابر عیش و نوش کو عرت دوم نیست

دون التلویح و کیف لایکون کذلک
وهو المتصیدا بالقہد واللاعب
بالنرد ومد من الخمر ومن شعرة
فی الخمر اقول لصحبہ فیمت الکتاب
شملہ ووداعی صباہات الہو و
یترون خذوا بنصیب من نعیم لذقوا
فکل وان طال المدی یتصفا وکتب
فصلاً طویلاً اضربنا عن ذکرہ ثمر
قلب لورقة وکتب و لومذت بیاض
لاطلقت العنان وبسطت الکلام فی
مخانی ہذا الرجل انتہی۔

(حیوة الحیوان ص ۱۹۶-۱۹۵)

اور اس پر الہر اسی فقیہ نے ایک لمبی فصل لکھی ہے جسے طول کی وجہ سے ہم نے چھوڑ دیا ہے پھر انہوں نے ایک ورق پٹا اور لکھا کہ اگر اس ورق میں کچھ اور بھی جگہ چھوٹی جونی ہو تو میں قلم کی باگ ڈھیل کر دیتا اور اس شخص (یزید) کی رسوائیاں کافی تفصیل سے لکھتا۔

اس عبارت سے ائمہ مجتہدین کا مسلک واضح ہو جاتا ہے کہ یہ سب حضرات یزید کے فسق کے قائل تھے اس لئے لعنت کا مسئلہ زیر غور آیا۔ حتیٰ کہ امام احمد بن حنبل نے تو قرآن پیش کر کے کہا کہ اللہ نے اپنی کتاب میں یزید پر لعنت بھیجی ہے۔

تصریح ابن الجوزی عن القاضی پھر ابن جوزی نے قاضی ابویعلیٰ سے روایت

کی ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب الفہرست فی الاصول میں اپنی سند سے جو صالح بن احمد بن حنبل تک پہنچتی ہے طائیت کیا ہے کہ صالح نے اپنے والد احمد بن حنبل سے کہا کہ بعض لوگ ہم پر الزام لگاتے ہیں کہ ہم یزید کے حمایتی ہیں۔ تو امام احمد نے فرمایا کہ بیٹا کیا کوئی اللہ پر ایمان لانے والا ایسا بھی ہوگا جو یزید سے دوستی کا دم بھرے؟ اور میں اس پر لعنت کیوں نہ کروں جس پر اللہ نے اپنی کتاب میں لعنت کی ہے۔ میں نے عرض کیا اللہ نے اپنی کتاب میں یزید پر کہاں لعنت کی ہے؟ فرمایا اس آیت میں (ترجمہ آیت) ہجرت سے بھی توقع ہے کہ اگر تم کو حکومت مل جائے تو خرابی ڈالو ملک میں اور قطع کرو اپنی قرابتیں ایسے لوگ ہیں جس پر اللہ نے

اپنی کتاب المعتمد فی الاصول باسنادہ الی صالح بن احمد بن حنبل قال قلت لابی ان قومًا ینسبوننا الی قوتی یزید فقال یا بنی وهل یتوئی یزید احد یومن باللہ ولہ الا لعن من لعنہ اللہ فی کتابہ فقلت واین لعن اللہ یزید فی کتابہ؟ فقال فی قولہ تعالیٰ فہل عسیتم ان تولیتہم ان تفسد فی الارض وتقطعوا امرہم فاما اولئک الذین لعنہم اللہ فاصمہم واعمی ابصارہم فہل ینکون فساد اعظم من ہذا؟ النقل۔
(کتاب الصواعق المحرقة ص ۱۳۲)

لعنت کی پھر کر دیا ان کو بہتر اور اندھی کر دی آنکھیں ان کی۔

اسی عبارت سے اول تو یہ واضح ہوا کہ امام احمد کے نزدیک قتل حسین میں یزید کا ہاتھ بلاشبہ کار فرما تھا کیونکہ امام احمد سے فساد عظیم فرما کر یزید کو اس پر مستحق لعنت فرما رہے ہیں جس کے معنی یزید کے قاتل حسین ہونے کے صاف نکلتے ہیں خواہ امر قتل سے وہ قاتل ہے یا رضاء بالقتل سے قاتل نہیں۔ اسے بھی حکماً قاتل ہی کہا جائیگا جیسا کہ ابن کثیر نے اسی نوعیت سے اُسے قاتل حسین کہا ہے۔ جو گذر چکا ہے۔

پس اس سے بڑھ کر جیسے دنیا میں کوئی فتنہ و فساد نہیں کہ قتل ناحق کا ارتکاب کیا جائے ایسے ہی اس سے بڑھ کر کسی شخص کے لئے کوئی فسق و فجور بھی نہیں کہ وہ قاتل صحابی قرار پائے۔ گو عباسی صاحب نے یزید تک پہنچ کر امام احمد کو چھوڑ دیا صرف اسی حد تک ان کا دامن سنبھالے رہے جس حد تک اُن کے ایک غریب قول سے امام حسین کے تابعی ثابت ہو جانے کی کچھ توقع تھی۔

دوسرے یہ کہ امام احمد بن حنبل نے تو قرآن کریم کی ایک پوری آیت ہی اس پر منطبق کر کے اس کے عموم سے بدالالت قرآنی یزید کو مورد لعنت قرار دیا کیونکہ حکومت مل جانے کے بعد اسی نے ملک میں خرابی ڈالی قطع قربت کے سامان اپنے فسق کے ذریعہ مہیا کئے اس لئے وہ پوری مطابقت کے ساتھ اس آیت کا مصداق بن گیا۔ اور آیت کے عموم نے اپنے عمومی اشارے سے ایسے ملعونین یزید کو بھی داخل کر لیا یہ سب شہادتیں ہم نے اس لئے نہیں پیش کیں کہ ہمیں یزید پر لعنت کرنے سے کوئی خاص دلچسپی ہے۔ نہ ہم نے آج تک کبھی لعنت کی نہ آئندہ ارادہ ہے اور نہ ہی ان لعنت ثابت کرنے والے علما و ائمہ کا منشا یزید کی لعنت کو بطور وظیفہ کے پیش کرتا ہے۔ ان کا منشا صرف یزید کو ان غیر معمولی ناشائستگیوں کی وجہ سے مستحق لعنت قرار دینا یا نہ زیادہ سے زیادہ لعنت کا جواز ثابت کرنا ہے لعنت کو واجب بتلانا نہیں۔ اور ہر بعض دوسرے ائمہ علم یزید پر لعنت کرنے اور یزید کو یزید حجاج جیسے ظالم پر حشی کہ ابلیس پر بھی لعنت کرنے کو پسند نہیں فرماتے جیسا کہ امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

فی لعن الاشخاص خطر فلیجتنب لوگوں پر لعنت کرنے میں خطر ہی خطر ہے۔

فلا خطر فی السکوت عن ابلیس اور لعنت سے بچ جانے اور زبان روک لینے میں
فضلاً عن غیرہ (جتنا کہ لعنت ابلیس سے بھی رک جانے میں کو خطر نہیں)

(احیاء العوام ۳۰)

خلاصہ یہ کہ جنہوں نے لعنت کا جواز ثابت کیا ہے وہ یزید پر لعنت کرنے کو
ضروری نہیں قرار دیتے اور جنہوں نے لعنت سے روکا ہے وہ ان کے اثبات جواز
کے منکر نہیں یعنی ایک فریق یزید کو مستحق لعنت بتاتا ہے اور دوسرا شغل لعنت
کو پسند نہیں کرتا۔ اسلئے یزید پر لعنت سے بچنے والا کسی بھی فریق کا مخالف نہیں
کہلایا جاسکتا۔ یہی راستہ ہم اختیار کئے ہوئے ہیں۔ پھر بھی مثبتین لعنت کے
اقوال کی یہ پیش کش لوگوں کو یزید کی لعنت پر اکسانے کے لئے نہیں بلکہ صرف
یہ بتلانے کیلئے ہے کہ ائمہ ہدایت کے یہاں کسی کے بارہ میں لعنت کا جواز بلکہ لعنت
کا سوال اٹھ جانا اس کے اچھے کردار کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بد کرداری اور
فسق ہی کی دلیل ہو سکتا ہے۔ اس لئے یہ لعنت کے اقوال ان ائمہ کی طرف سے
بلاشبہ یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل اور وزنی شہادت ہے۔ بلکہ اصول کے
مطابق بری اور پاک نہاد انسانوں کی جانوں سے کیھنے کے لئے ان پر تہمتیں
اٹھانا یا انہیں بغاوت جیسے جرائم سے متہم کر کے مباح الدم بنا دینا وغیرہ بلاشبہ
اتقیار کی تفسیق ہے جو قدرتا تفسیق کندہ ہی پر لوٹ آتی چاہیے۔ جیسا کہ
نہیں حدیث کفر سے بری انسان کی تکفیر بالآخر اسی تکفیر کنندہ پر کفر کو لوٹا دیتی
ہے اسلئے یزید اپنے کردار سے تو فاسق ثابت ہوتا ہی ہے اتقیار کی تفسیق کی
عملی صورت پیدا کر کے بیرونی فسق کا مورد بھی ٹھہرتا ہے۔

بہر حال یزید کا فسق و فجور اور بُری شہرت شروع ہی سے اس درجہ پر تھی کہ اگر کسی واقعہ سے کوئی اس کی مدح کا پہلو تلاش کر کے نکال بھی لیتا تھا تو مبصرِ علماء فوراً اس کی تردید کے لئے کمر بستہ ہو جاتے تھے اور کوئی اس کی واقعی خوبی کو بھی سننے کے لئے تیار نہ ہوتا تھا بلکہ اس کے مقابلہ پر فوراً اس کی کمزوریوں گناہی شروع کر دیتا تھا۔ یہ کوئی جذباتی یا بے دلیل اقدام نہ تھا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ بعضی ایک ہی سیدہ ساری حسنت کو مٹا ڈالتی ہے۔ کم سمجھ اسے ہلکی بات جانتے ہیں اور عند اللہ وہ بہت بھاری ہوتی ہے۔

تَحْسِبُونَ هَيْئًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ - تم اسے ہلکا سمجھتے ہو اور عند اللہ وہ بہت عظیم ہے۔

بارگاہِ نبوت میں ذرا سی بے ادبانہ بلند آوازی بلکہ بے فکری کی بلند بانگی جسطرح اعمال اور ضبطِ حسنت کا ذریعہ تھی۔

یا ایہا الذین آمنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ولا تجہروا له بالقول کجہر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم وانتم لا تشعرون۔
اے ایمان والو تم اپنی آوازی پیغمبر کی آواز سے بلند مت کیا کرو اور ان سے ایسے کھل کر بولا کرو جیسے آپس میں ایک دوسرے سے کھل کر بولا کرتے ہو کبھی تمہارے اعمال برباد ہو جاویں اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔

پس جیسے کفر سرزد ہو جاتے پر کوئی نیکی کا رآمد نہیں رہتی اور نہ زبانوں پر آتی ہے ایسے ہی فسق کی بعض حرکتیں یا بے ادبی اور گستاخی کی بعض نوعیں سرزد ہو جاتے پر نہ کوئی نیکی بار آور رہتی ہے نہ زبانیں اس کا قلم گوارہ کرتی ہیں اور نہ

ہی مقبولیت عند اللہ باقی رہتی ہے۔

بس تجویز کو ہم دین و یر مکافات باؤد کشتان ہر کہ در افتاد بر افتاد
غرض یہ اصول ہے عقلی بھی شرعی بھی اور طبعی بھی۔ کوئی جذباتی بات نہیں
اسی میں یزید گرفتار ہوا۔ اس کے ایک ہی فسق (قتل حسین) نے اُس کی ساری خوبیوں
کو خاک میں ملا دیا۔ اور کوئی بھی اس جرم کے بعد اس کی کسی بھی بات سننے کا بھی
روادار نہ رہا۔

مہلب نے فتح قسطنطنیہ کے سلسلہ میں یزید کے بارہ میں کچھ اچھے کلمات نقل کر
دیئے تھے تو علامہ بدر الدین عینی شارح بخاری و محدث شہیر نے یہ ”مدح سرائی“
نقل کر کے وہیں اس کا رد بھی کر دیا اور اسکی اس ”منقبت“ کے بارہ میں فرمایا۔

قلت وای منقبتہ کانت لیزید میں (یعنی) کہتا ہوں یزید کی منقبت کیا ہوئی
و حالہ مشہور۔ حال تو اس کا مشہور ہے (سب جانتے ہیں)

(عمدة القاری ص ۶۲۹) کہ اس کے کثرت کیا تھے

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے سامنے کسی نے یزید کو امیر المؤمنین کہہ دیا
تھا تو انہوں نے اسے بیس کوڑوں کی سزا دی (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ص ۳۶۱)

حالانکہ عمر بن عبد العزیز خود بھی بنی امیہ میں سے ہیں۔ مگر حق پرست بنی امیہ
میں سے ہیں مطلقاً بنی امیہ میں سے نہیں۔ اور حق پرست کی کھلی علامت یہی ہے
کہ خود نیک ہو کہ نیک کو نیک کہے اور بد کو بد خواہ وہ اپنا ہو یا پر لیا اسی طرح
اگر کوئی مبصر عالم یزید کی کوئی اچھی خصلت محض بیان واقعہ کے طور پر خود
بھی ذکر کرتا جسے مہلب کی طرح بنی امیہ کی حمایت پیش نظر نہ ہوتی تو خود ہی

اس کے تتمہ کے طور پر اُس کے بُرے خصائل کا تذکرہ بھی ساتھ ہی کرنا کچھ ضروری سا سمجھتا تھا۔ حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں یزید کی کچھ اچھی خصلتیں ذکر کیں جیسا کہ ہر شخص میں کوئی نہ کوئی خوبی بھی ہوتی ہی ہے تو ساتھ ہی اسکے خصائل مذمومہ سے اپنے بیان کا تتمہ بھی کر دیا۔ فرمایا۔

وقد کان یزید فیہ خصال محمودۃ
من الکرم والخلق النضاعة والشعر
الشجاعة وحسن الراى فی الملک
وکان ذاجمال حسن المعاشرة و
کان فیہ ایضاً اقبال علی الشہوات
وترک بعض الصلوات فی بعض الاوقات
واما تمہا فی غالب الاوقات۔
اور یزید میں بلاشبہ کچھ اچھی خصلتیں بھی تھیں جیسے
علم و کرم اور فصاحتہ اور شعر گوئی اور شجاعت
اور ملکی رائے ملک و سیاست کے بارہ میں۔ اور
صاحب جمال اور حسن المعاشرت تھا۔ اور اس میں
(یہ عادتیں بھی تھیں) کہ شہوت رانی پر جھکا ہوا
تھا۔ بعض اوقات کی نمازیں بھی نہیں پڑھتا
تھا اور وقت گذار کر پڑھتا تو اکثر تھا۔

(البدایہ والنہایہ ص ۲۳۰)

اور اس عبارت کے ساتھ حافظ ابن کثیر نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بھی نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ منہ ہجرت کے بعد ایسے خلف ہونگے جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور شہوتوں کی پیروی کریں گے تو انجام کار غنی (جہنم کی ایک واوی) میں جا کر رہیں گے۔ اشارہ یزیدی پارٹی کی طرف ہے جو منہ ہجرت سے اُبھری۔ حافظ ابن کثیر کا یزید کا گنڈہ دار نمازوں اور بعض اوقات نمازوں کو ضائع کر دینے کے ذکر پر اس حدیث کا لانا گویا اشارہ کرنا ہے کہ حدیث کا اشارہ کردہ ناخلف خلافت یہی لوگ تھے۔

عباسی صاحب نے یہاں بھی تاریخی ریسرچ کے کمال کا ثبوت دیا کہ خصال محمودہ کی حد تک کے کلمات تو حافظ کی عبارت سے نقل کر دیئے اور اسی عبارت کا باقیہ اگلا حصہ جو یزید کے خصال مذکورہ پر مشتمل تھا اور اس کی دلیل کے طور پر حدیث نبوی پیش کی گئی تھی چھوڑ دیا جبکہ وہی حصہ اس کی معاشرہ کے حسن و قبح کے پرکھنے کی کسوٹی تھا کیونکہ اس میں یزید کی دینا ناتی زندگی اور پابندی نماز وغیرہ کا پردہ فاش کیا گیا ہے جس پر کسی شخص کے کردار کی خوبی و خرابی کا پرکھنا موقوف ہے۔ ظاہر ہے کہ جس شخص کی نماز اور عبادت اور بالفاظ دیگر تعلق مع اللہ ہی درست نہ ہو تو اس کی زندگی اور معاشرت دینا ناتی حیثیت سے کیا درست ہو سکتی ہے امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں فارق اعظم رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان نقل کیا ہے جو انہوں نے خصوصیت سے نماز کے بارہ میں اپنے عامل حکام کے نام جاری فرمایا۔

ان عمر بن الخطاب كتب الى
عبداللہ ان اھم امرکم عندی
الصلوۃ فمن حفظھا وحافظھا
علیھا حفظ دینہ ومن ضیعھا
فہو لما سواھا اضیع۔

عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے حکام کے نام فرمان لکھ کر بھیجا کہ میرے نزدیک تمہارے کاموں میں اہم ترین کام نماز کی پابندی ہے جو اسے صحیح طور پر ادا کر لے گا اور اس کی پابندی رکھے گا وہی اپنے دین کو مضبوط رکھے گا اور جو اسے ضائع کرے گا تو وہ نماز

(موطا امام مالک باب وقوۃ الصلوۃ)

کے سوا اپنی زندگی کی ہر چیز کا اور بھی زیادہ ضائع کندہ ہوگا یعنی جس کا تعلق مع اللہ درست نہیں اس کا تعلق مع کبھی صحیح فائدہ پر استوار نہیں ہوتا اس اثر کے تحت یزید کتنا ہی سیاسی مدبر و فصیح و بلیغ شاعر اور علم و حکم کا مادہ برقرار ہو مگر تارک نماز بن کر متدین نہیں ہو سکتا اور غیر متدین جس کا علاقہ حق تعالیٰ

سے صحیح نہ ہو یا یہ کیفیت فتنہ سیاسی اور معاشرتی کام بھی تدبیر کے بجائے خود غرضی خود مطلبی اور جاہ طلبی کی آمیزش کے بغیر نہیں کر سکتا۔ چنانچہ یزید کی زندگی اس کی شاہدِ بدل ہے۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ عباسی صاحب تو یزید کو سیاست و معاشرہ میں عمر ثانی فرمائیں۔ اور اس کی "خلافت" کو خلافتِ فاروقی کا نمونہ کہیں اور خود عمر فاروق اپنے فرمان کی اصولی زبان سے اُسے ضائع کنندہ غار ہونے کے سبب اس کے تمام شعبہ ہائے زندگی کو خواہ وہ سیاسی ہوں یا معاشرتی زیادہ ضائع کنندہ فرمائیں۔ جن میں اسوۂ فاروقی تو بجائے خود ہے عام اسوۂ صلحا کی بھی کوئی مشابہت باقی نہیں رہ سکتی۔

پھر عباسی صاحب تو ابن کثیر کی ناقص عبارت سے یزید کے حسن کردار کا ثبوت پیش کریں اور خود حافظ ابن کثیر حدیثِ رسول سے استشہاد کر کے اس کی دیانتاتی بدکرداری ثابت کریں۔ یہ نہ صرف عبارت ہی میں ایک گونہ خیانت کے ہم معنی ہے بلکہ منہار مورخ کے خلاف اس کی تاریخ کا ناجائز استعمال بھی ہے۔

پھر ابن کثیر کی یہ روایت تو سبائی روایت نہیں یہ تو خود ان کا اپنا تاریخی دعویٰ اور تاریخی آنکھ کا مشاہدہ ہے۔ اگر یہ بھی سبائی روایت ہے تو اس کے جزوِ اول سے عباسی صاحب نے کیوں استدلال فرمایا؟ اور اگر سبائی روایت نہیں ہے بلکہ ابن کثیر کی معتبر اور مستند روایت ہے اور عباسی صاحب کے نزدیک اس سے استدلال جائز تھا تو ان کی عبارت کے جزو ثانی سے استدلال کیوں نظر انداز کر دیا۔ اور اگر مجموعی روایت یہ ہے تو ان کے نزدیک یزید کا فتنہ بھی مسلم ہونا چاہیے جو اسی روایت کے جزوِ اخیر میں بیان

کیا گیا ہے۔ ورنہ اس آدمی تیرا آدمی بئیر کی صنعت گری سے پھر انہیں یہ الزام قبول کرنا چاہیئے کہ وہ روایات کے رد و قبول میں اپنے نظریات کو معیار جانتے ہیں تاریخی حقائق و وثائق اور خود مؤرخ کو نہیں۔ اس لئے ایک ہی روایت کا جتنا حصہ ان کے مطلب کے موافق ہوتا ہے لے لیتے ہیں جتنا حصہ موافق مطلب نہیں ہوتا چھوڑ دیتے ہیں خواہ وہ ایک ہی مسلسل روایت کا بقیہ حصہ کیونہ ہو؟ یعنی انکی نگاہ میں کسی واقعہ کے ثبوت کیلئے تاریخ اصل نہیں بلکہ اپنی نظر اصل ہے۔ یہی انہوں نے حضرت حسینؑ کو تابعی ثابت کرنے کے بارہ میں بھی کیا کہ ابن کثیر سے امام احمد کا وہ غریب قول تو نقل کر دیا جس سے حضرت حسینؑ صحابی نہ رہیں۔ تابعی ثابت ہو جائیں اور ابن کثیر ہی کی اسی روایت کے سلسلہ کی وہ کڑی چھوڑ دی جس سے حضرت حسینؑ کی معاصرہ رسول اور صحابیت پر کھلی روشنی پڑتی تھی۔ حالانکہ وہ مسلسل ایک ہی عبارت کا سلسلہ چل رہا تھا جس کا یہ اصلی حصہ تھا بہر حال یزید کو عمر ثانی ثابت کرنا تھا تو متعلقہ روایت میں سے خصال محمودہ کا ٹکڑہ نقل کر دیا اور خصال مذمومہ والا اگلا حصہ چھوڑ دیا اور حسینؑ کو تابعی ثابت کرنا تھا تا کہ صحابیت کی خصال محمودہ ان کے لئے ثابت نہ رہیں تو ابن کثیر کی متعلقہ تاریخی عبارات کا تابعیت والا ایک حصہ لے لیا اور صحابیت والا دوسرا خلاف مطلب حصہ چھوڑ دیا اسی لئے ہم شروع سے یہی عرض کرتے رہے ہیں کہ یہ تاریخی ریسرچ نہیں نظریاتی ریسرچ ہے صرف دلیل اس پر تاریخی ریسرچ کا چپکا دیا گیا ہے۔ بہر حال یزید کے فسق و فجور پر جب کہ صحابہ کرام سب کے سب ہی متفق ہیں خواہ مبائعین ہوں یا مخالفین پھر ائمہ مجتہدین بھی متفق ہیں اور ان کے بعد علماء

راسخین محدثین فقہاء مثل علامہ قسطلانی، علامہ بدر الدین عینی، علامہ شیشی، علامہ ابن جوزی، علامہ سعد الدین تفتازانی، محقق ابن ہمام حافظ ابن کثیر علامہ الکیا المہر جیسے محققین یزید کے فسق پر علماء سلف کا اتفاق نقل کر رہے ہیں۔ اور خود بھی اسی کے قائل ہیں۔ پھر بعض ان میں سے اس فسق کے قدر مشترک کو متواتر المعنی بھی کہہ رہے ہیں۔ جس سے اس کا قطعی ہونا بھی واضح ہے۔ پھر اوپر سے ائمہ اجتہاد میں سے امام ابو حنیفہ، امام مالک امام احمد بن حنبل کا یہی مسلک الہرہی نقل کر رہے ہیں۔ اور خود شافعی ہیں اور فتویٰ دے رہے ہیں تو ان کی نقل ہی سے یہ مسلک امام شافعی اور فقہ شافعی کا بھی ثابت ہوتا ہے تو اس سے زیادہ یزید کے فسق کے متفق علیہ ہونے کی شہادت اور کیا ہو سکتی ہے؟

اسی سے یہ بھی واضح ہے کہ یہ تاریخی نظریہ نہیں جسے مورخین نے بطور تاریخی ریسرچ کے پیش کر دیا ہو بلکہ ایک فقہی اور کلامی مسئلہ ہے جو عقیدہ اور مسئلہ کی لائن سے ان ارباب حدیث و فقہ نے اپنی کتب عقائد و مسائل میں اس کا ذکر کیا ہے رند ہی ریسرچ کو ذرا اور آگے بڑھایا جائے تو واضح ہو گا کہ فسق یزید کا مسئلہ کوئی اجتہادی مسئلہ بھی نہیں جو کہ مسئلہ اور عقیدہ کا درجہ پھر بھی رکھتا تھا۔ بلکہ ایک منصوص مسئلہ ہے جس کی بنیادیں کتاب سنت میں موجود ہیں۔ گو درجہ اجمال میں ہیں اور علماء راسخین و مجتہدین کی یہ نقول اور حقیقت انہی احادیث کے تفصیلی بیان اور اس کی تشریح و توضیح کا درجہ رکھتی ہیں۔

اس سلسلہ میں احادیث نے یزید کی حکومت اس کی نوعیت اور اس کے فسق آمیز اقدامات کی کلی اور اصولی الفاظ میں ایک لوری تاریخ ذکر کر دی ہے۔

جس کو واقعاتی ترتیب کے ساتھ جوڑ کر دیکھا جائے تو اس کے فسق کی یہ پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے۔ مثلاً سب سے اول بخاری کی اس حدیث پر نظر ڈالئے۔

قال ابو هريرة سمعت الصادق
المصدق صلى الله عليه وسلم
هلكة امتي على ايدي غليظة من
قرشي (بخاری شریف کتاب الفتن ص ۱۲۲) ہوگی۔
فرمایا ابو ہریرہ نے میں نے صادق مصدق
صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ میری
امت کی ہلاکی چند قریشی راکوں کے ہاتھوں

اس حدیث سے اتنا واضح ہے کہ امت کی تباہی کا ذریعہ چند قریشی راکے بغیر
گئے۔ راکوں کا لفظ تصغیر کے ساتھ لایا جاتا ان کی تو بڑی و تحقیق کی طرف اشارہ
ہے کیونکہ امت عظیم و جلیل چیز کو تباہ کر دینے والا تعظیم و توقیر کا مستحق کیسے
ہو سکتا تھا؟ چنانچہ فتح الباری کی پیش کردہ ایک روایت میں ان غلیظہ کی صفت
سفہار ذکر کی گئی ہے۔ یعنی یہ تباہی بد عقل راکوں کے ہاتھوں ہوگی جنہیں سفہات
ہوگی۔ جس سے ان کی بد نظری واضح ہے اور بد نظر جس کے دل کی کلیں ہی درست
نہ ہوں نیک عمل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے بد نظر ہونے کے ساتھ ان کا بد عمل ہونا
بھی ضروری ہے اس لئے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو اسی
سیاق میں وارد ہوئی ہے ان راکوں کو صبیان سے تعبیر کرتے ہوئے ان کی
عملی کیفیت یہ بیان فرمائی گئی ہے۔

اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات
فسوف يلقون غيا.
جو نمازوں کو مٹائے کریں گے اور شہوات
نفس کی پیروی کریں۔ اور قریب ہی فرمائی
جہنم میں پھینک دیئے جائیں گے۔
(البدایہ والنہایہ ص ۲۳۸)

اسی لئے حافظ ابن حجر نے صبیان اور غلیم کے لفظ کی مراد بتلاتے ہوئے فرمایا ہے کہ :-

قلت وقد يطلق الصبي والغليم
بالتضعير على الضعيف العقل التذلل
والدين ولو كان مختلفا وهو المراد
هنا

میں کہتا ہوں کہ صبی اور غلیم (چھوٹا لڑکا) کا لفظ
تضعیر کے ساتھ کبھی ضعیف العقل الضعیف الذلیل
اور ضعیف الدین کے لئے بھی بولا جاتا ہے گو وہ
جوان بھی ہو اور یہاں یہی مراد ہے ۔

یعنی یہ امت کے دشمن نوخیز لڑکے گو عمر کے لحاظ سے تو بالغ ہونگے مگر عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ سے حقیر کمزور اور طفل مکتب ہوں گے ۔

بہر حال حدیث بخاری نے جن بد عقل اور سنی اللہ بیز لڑکوں کے ہاتھوں امت کی تباہی کی خبر دی ہے ان کا کردار بھی امامیث نبوی ہی نے متعین کر دیا ہے کہ وہ امت کو اس لئے تباہ کریں گے کہ خود بھی دین عقل تدبیر اور کردار کے لحاظ سے تباہ حال ہوں گے ۔

پھر اس حدیث بخاری میں یہ امت کا لفظ اس طرف بھی مشیر ہے کہ یہ ہلاکت شخصی یا انفرادی قسم کی نہ ہوگی ۔ کیونکہ ایک دو یا سو پچاس افراد کی ہلاکت امت کی ہلاکت نہیں کہی جاسکتی ۔ بلکہ اجتماعی قسم کی ہلاکت ہوگی جس کی زد پوری امت پر پڑے گی ۔ اور اسکا اجتماعی شیرازہ اس ہلاکت کا شکار ہو گا اور جبکہ اجتماعیت ہی کی شیرازہ بندی کے لئے اسلام نے خلافت رکھی ہے ۔ تو امت کی اجتماعیت کی ہلاکت کے معنی صاف لفظوں میں خلافت کی تباہی کے نکل آتے ہیں گو یا حدیث نے چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت دین کی تباہی کی خبر دی ہے ۔

ایک دوسری حدیث میں اس مفہوم کی صراحت کے کیساتھ اس ہلاکت امت کی کیفیت بھی بیان کر دی گئی ہے کہ یہ امت کی تباہی درحقیقت دینی اکابر کی امارت کی تباہی ہوگی جبکہ اس کی جگہ اصاغرو صبیان کی امارت لے لیگی اور سیاسی اقتدار دین کے بڑوں کے ہاتھ سے نکل کر فوجیڑوں کے ہاتھ میں آ جائے گا۔ حافظ ابن حجر نے حدیث ابوہریرہ کی یہ مروی بیان کرتے ہوئے انہی کی یہ دوسری روایت ان الفاظ میں پیش کی ہے جس کی رو سے حدیث نبویؐ کی مراد حدیث نبویؐ ہی سے متعین ہو جاتی ہے۔

قال ابن بطل جاء المراد بالهلاك
مبينا في حديث اخرا في هريرة
اخرا جده علي بن معبد وابن
ثيبة من وجه اخر من ابى هريرة
رفعه اعوذ بالله من اماراة الصيابة
قالوا وما اماراة الصيابة قال ان
اطعموهم هلكتم اى في دينكم
وان عصيتوهم اهلكوكم اى
في دينكم بانهاق النفس اوبا
ذهاب المال اوبهلا فتم الباري

ابن بطل کہتے ہیں کہ حدیث ابوہریرہ میں ہلاکت امت کی مراد ابوہریرہ ہی کی دوسری حدیث سے کھل جاتی ہے جس کو ایک اور سند سے علی بن معبد اور ابی ثیبہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اللہ سے امارۃ صبیان (بڑوں کی حکومت کا کیا مطلب ہے فرمایا کہ اگر تم ان کی اطاعت کرو گے تو ہلاک ہو گے یعنی دین کے بارے میں اور ان کی نافرمانی کرو گے تو وہ تمہیں ہلاک کر ڈالیں گے یعنی تمہاری دنیا کے بارے میں جان لیکر یا مال چھین کر ڈال دوں لیکر۔

اس دوسری حدیث سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد پورے طور پر واضح ہو گئی کہ امت کی ہلاکت کے معنی درحقیقت امت کی اجتماعیت یعنی امارت دینی امور

خلافت اسلامیہ ہی کی تباہی کے ہیں۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ نوخیز ناتجربہ کار اور دین کے کچے لڑکے برسرِ اقتدار آجائیں گے، سیاسی اقتدار ان کے ہاتھ میں ہوگا اور وہ ان شیوخ کی کوئی عظمت و عقیدت دلوں میں نہ رکھتے ہوں گے۔

پھر اسی حدیث نے اسی امارت صبیان کی نوعیت بھی کھولی کہ وہ کس رنگ کی حکومت ہوگی اور اس کا رخ کیسا ہوگا اور بتلایا کہ (اگر اسلامی حکومت کا معیار دین ہے اور بلاشبہ ہے تو) اس حکومت کی اطاعت میں تو دین ضائع ہو گا جو مسلمانوں کی بحیثیت مسلمان ہونے کے ہلاکت ہے اور اُس سے بغاوت میں دنیا ضائع ہوگی مگر دین باقی رہ جائے گا۔ گویا معنایہ اطلاع دی گئی ہے کہ ایسی حکومت کی اطاعت بے فکری سے نہیں کی جاسکے گی۔ بلکہ اگر دین کوئی محفوظ رکھنے کی چیز ہے جسے ضائع ہونے سے بچایا جانا ضروری ہے تو اس خبر سے یہ انشاء بھی پیدا ہوتی ہے کہ ایسی حکومت کا ساتھ ہرگز نہ دینا اور دین کو بچانا۔ الایہ کہ فتنوں کا دروازہ کھلتا ہوا نظر آئے تو رخصت کا درجہ بھی قواعد شرعیہ کی رُسے کھلا ہوا ہے کہ ایسی صورت میں سمع و طاعت کا رشتہ ہاتھ سے نہ دیا جائے۔ تاکہ عمومی طور پر مسلمانوں کا خون ضائع نہ ہو اور ان کا جان و مال بچا رہے۔ مرحلہ اب ان صبیان کی تعیین کا رہ جاتا ہے کہ اس امارۃ صبیان کے وہ صبیان کون تھے جنہوں نے شیوخ و اکابر کے نظام کو درہم برہم کر کے رکھ دیا تو احادیث نبویؐ و آثار صحابہؓ ہی نے انہیں متعین کر دیا ہے۔ چنانچہ متعین طور سے دکھانے کے لئے اولاً ان کا زمانہ متعین کیا تاکہ اس زمانہ میں برسرِ اقتدار آنے والی شخصیتوں کو دیکھ کر سمجھ لیا جائے کہ یہی وہ صبیان ہیں جن کے ہاتھوں پر لسان نبوتؐ پڑ

ہلاکت اُمت کی خبر دی گئی مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت دیکھئے۔

وفی روایت ابن ابی شیبہ۔ ان ابا
 ہریرۃ کان میثقی فی الاسواق و
 یقول اللہ فلا تدس کئی سنتہ
 ستین ولا امارۃ الصبیان۔
 اور نہ امارۃ صبیان مجھے پائے۔
 (فتح الباری ص ۱۱)

یہ سنہ ۶۰ کے زمانہ صبیان ہونے کی خبر اس روایت میں تو ابو ہریرہؓ کا قول
 ہے کہ جو حکم میں حدیث مرفوع کے ہے جبکہ کوئی قیاسی چیز نہیں کہ اسے اجتہاد
 پر محمول کر لیا جائے۔ لیکن ابو سعید خدریؓ کی حدیث میں اسی سنہ ۶۰ کی خبر ایک
 دوسرے عنوان سے قول نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں بھی دی گئی ہے۔
 جس کا ایک حصہ ابھی گزرا ہے۔ اس حدیث کا پورا متن یہ ہے۔

انہ سمعہ ابا سعید الخداسی
 یقول سمعت رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم یقول یكون خلف
 من بعد ستین سنة اضعاء الصلوة
 واتبعوا الشهوات فسوف یلقون عذاباً
 تحقیق ابو سعید خدری فرماتے ہیں کہ میں نے رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا
 ہے کہ ستہ کے بعد ایسے خلف ہوں گے۔
 نازوں کو ضائع کریں گے۔ اور شہوات نفس
 کی پیروی کریں گے تو وہ قریب غی (وادی
 جہنم) میں ڈال دیئے جائیں گے۔
 (البدایۃ والنہایۃ ص ۲۳)

پس سنہ ۶۰ کا ذکر قول ابو ہریرہؓ میں بھی ہے اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ
 وسلم میں بھی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ابو ہریرہؓ کی روایت میں سنہ ۶۰ کے آغاز

کا ذکر ہے۔ اسی لئے ان کی روایت میں اُس السّین کا لفظ بھی آیا ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ منہ کے آغاز پر جو واقعات رونما ہوئے تھے ابو ہریرہؓ نے ان کی طرف اشارہ فرمایا ہے جیسے ائمہ کبار کا خاتمہ اور امارۃ صبیان کا آغاز۔ اور حدیث نبویؐ میں بعد السّین کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضورؐ نے منہ شروع ہو جانے کے بعد کے حوادث کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ یہ صبیانی حکومت کا زمانہ ہے کیا انجام دے گی؟ دونوں روایتوں سے حوادث کی تاریخ یہ بن جاتی ہے کہ منہ کے آغاز پر تو ہاتھوں کے بدل جانے سے خلافت کے نظم کی تبدیلی ہو جائے گی اور اس آغاز کے بعد خواہ وہ منہ ہی کا دور ہو خلافت کی تباہی کے آثار شروع ہو جائیں گے جو بالآخر امت کی اجتماعی تباہی پر منتج ہوں گے۔ اور اس حکمت کی نوعیت یہ ہو جائے گی کہ اگر اس کا ساتھ دیا جائے تو دین ضائع ہوگا۔ اور ساتھ چھوڑا جائے تو دنیا ضائع ہو جائے گی۔

بہر حال دونوں روایتوں سے یہ متعین ہو گیا کہ نوخیز لڑکوں کے ہاتھوں امت کی ہلاکت اور دوسرے نظموں میں اسلامی خلافت کی تباہی کا زمانہ منہ کا ہوگا اب یہ کہ منہ میں کون لوگ برسرِ اقتدار آئے اور وہ نوخیز تھے یا بوڑھے اور معمر؟ تو حافظ ابن حجر کی ذیل کی عبارت پڑھئے جو ابو ہریرہؓ اور ابو سعید خدریؓ کی ان روایتوں کی مراد بتلا کر ان کا مصداق متعین کر رہے فرماتے ہیں۔

وفي هذا إشارة الى ان اول الا
 و اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ان نوخیز
 غیلۃ کان فی ستۃ ستین یزید و
 لڑکوں میں پہلا نوخیز لڑکا منہ میں یزید
 ہو کذا فان یزید بن معاویۃ
 تھا اور وہ ایسا ہی تھا (جیسا کہ حدیث میں

استخلف فیہا وبقی الی سنة اربعہ (خبر دیگئی ہے) کیونکہ یزید بن معاویہ ہی اس سن میں خلیفہ
وستین فمات۔ (فتح الباری شیخ) بنایا گیا اور وہ ۳۶ھ تک باقی رہا پھر فوت ہو گیا۔

اس سے متعین ہو گیا کہ جس امارہ صبیان سے ابوہریرہ پناہ مانگتے تھے اور ۳۶ھ
کے جن صبیان کی بد عملی اور شہوت رانی حدیث ابو سعید خدریؓ میں مذکور تھی۔ وہ یہی
امارہ تھی جس کا اولین سربراہ یزید تھا جو چونتیس سالہ جوان تھا۔ عمر بلوغ کی تھی مگر
عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ سے نابالغ اور مصیبت تھا۔

۳۶ھ والے اس نئے صاحب اقتدار نے اپنے اقتدار سے کارنامہ کیا انجام دیا وہ
یہ کہ اس چار سالہ دور حکومت میں بہت جلد اس کے ارد گرد ایسے نوخیز سفہاء جمع ہو
گئے جو دینی مذاق اور دینی امانت و دیانت سے متاثر نہ تھے یا کسی حد تک ہوں تو
ہوائے نفس کے غلبہ سے وہ تاثر کا لہجہ تھا۔ یہ صبیان جو ہمہ برسر اقتدار آئے اور
اپنی امارہ کے نفسانی مقاصد کی راہ میں شیوخ دین اکابر ملت اور دینی ذوق کے
پرانے تجربہ کاروں کو راستہ کا کاٹنا دیکھتے جو انہیں قدم قدم پر دینی معیار سے
روک ٹوک کر سکتے تھے تو یکے بعد دیگرے انہیں راستہ سے ہٹانا شروع کیا تاکہ
امارہ الشیوخ ختم ہو کر امارہ الصبیان اس کی جگہ پر آجائے اور وہ آزادی سے
اپنے نفسانی مقاصد پورے کر سکیں جس سے صاف واضح ہے کہ یہ امارہ الصبیان
درحقیقت امارہ الشیوخ کی تخریب پر قائم ہوئی۔ جس کی حدیث نے خبر دی اور
یہی وہ ملک عضوٰں تھا جس کا قیام خلافت کی اوکھاڑی ہوئی اینٹوں پر کیا گیا۔
پس اس کا قیام ہی دین اور اہل دین کی تباہی کے ہم معنی تھا۔

چنانچہ حافظ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں۔

والذی یظهر ان الذکر من من
جملہ صحروان اولہد یزید کما
دل علیہ قول ابوہریرۃؓ
الستین وامارۃ الصبیان فان
یزید کان غالباً ینزع الشیوخ
من امارۃ البلدان ویولیہا الا
صاعو من اقاربہ انتہی۔

اور اس بیان ماسبق سے جو بات کھلی وہ یہ ہے
کہ یہ مذکورین (مذکورہ قزوینی لڑکے) انہی
صبیان میں سے ہیں اور ان میں کا پہلا یزید ہے
جیسا کہ ابوہریرۃؓ کا قول اس الستین اور امارۃ
الصبیان کا ہے کیونکہ یزید غالب احوال میں
شیوخ (اور اکابر امت) کو امارۃ (کے عہدوں)
سے برطرف کرتا تھا۔ اور ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں

(امتہ البامری میں) میں سے فوخیز (اور نوعلوں) کو بھرتی کرتا جاتا تھا۔

علامہ بدر الدین عینی بھی اس امارۃ الصبیان والی حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔
د اولہد یزید علیہ ما یشحق
وکان غالباً ینزع الشیوخ من
امارۃ البلدان الکیاس ویولیہا
الا صاعو من اقاربہ۔

اور ان صبیان میں کا پہلا یزید ہے۔ اس پر
وہی پڑے جس کا وہ مستحق ہے اور اکثر احوال
میں وہ شیوخ و اکابر کو بڑے بڑے شہروں کے
ذمہ دارانہ عہدوں سے برطرف کر کے اپنے نو عمر عزیز

(عمدۃ القاری ص ۳۳۴) اقربا کی (کلیدی نمبر) پہنچا دیتا جاتا تھا۔

بہر حال امارت کا نقشہ بدل گیا۔ شیوخ کے بجائے صبیان اور اقیار کی جگہ
اشقیار آنے لگے۔

جیسا صاحب نے اس حقیقت کو چھپاتے ہوئے صحابہ و تابعین کے کچھ
نام شمار کرائے ہیں کہ یزید کی حکومت صبیان کی کب تھی جبکہ فلاں فلاں جگہ یہ اکابر
تعیینات تھے۔ اس سے انکار نہیں لیکن شرح حضرات کا دعویٰ اکثر شریعت کا ہے کہ

غلبہ حکومت میں انہی فساق اور شہوت پرستوں کا تھا جس کو علیؑ اور ابن حجر نے غالباً کی قید کے ساتھ ذکر کیا ہے اور قدرتنا باگ دوڑ اکثریت ہی کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور حکم میں کل ہی کے ہوتی ہے۔ یوں بدنامی سے بچنے کیلئے کچھ اکابر کو بھی رہنے دیا گیا تا کہ فہرست شماری میں یہ نام آسکے کہ اس حکومت کے اجزاء اکابر ملت بھی تھے۔ کون نہیں جانتا کہ آج کی حکومت ہند کلیدی عہدوں پر سوائے ہندؤں کے دوسری قوموں کے افراد بالخصوص مسلمانوں کو رکھنے کی روادار نہیں ہے۔ لیکن بین الاقوامی اور بالخصوص اسلامی دنیا کا منہ بند کرنے کے لئے چند گئے چنے نام مسلمانوں کے بھی رکھ چھوڑے ہیں اور حبیہ پور سے ہندوستان سے یہ نام جمع کر کے ایک جگہ ان کی لسٹ شائع کی جاتی ہے تو دنیا ان کی عدد شماری کو دیکھ کر سمجھتی ہے کہ شاید ساری حکومت ہند پر مسلمان کا قبضہ ہے حالانکہ ان ناموں کو اپنے اپنے موقع کے دوسرے افراد کیساتھ پیش کیا جائے تو ان میں ہزار اور ایک کی بھی نسبت نہیں ہوتی۔ اسی پر عباسی صاحب کی اس صنعت گری کو قیاس کر لیا جائے کہ انہوں نے بھی مجموعی طور پر اکابر کے کچھ ناموں کی فہرست پیش کر کے حکومت یزید کی صفائی پیش کر دی کہ جب اتنے صحابہ و تابعین اس حکومت کے کارکن تھے تو یہ امارۃ الصبیان کہاں رہی؟ لیکن یہ عنوان جہاں واقعہ کے خلاف ہے وہیں قول رسول کا معارضہ بھی ہے جس میں اس حکومت کو امارۃ الصبیان کہا گیا ہے اور اس کی ذاتی اور اجتماعی تباہ کاریوں کی فہرست پیش کر دی ہے۔

پھر بحیثیت مجموعی اس امارت صبیان کے ظہور اور امارت شیوخ و اکابر کے

مٹ جانے کا اثر کیا نکلا۔ سوا اس کے بارہ میں محدثین فقہاء اور مؤرخین نے جو تفصیلاً ذکر کی ہیں وہ درحقیقت انہی آثار و روایات کی توضیح و تشریح اور مصداقوں کی تعیین ہے۔ جو اپنے اصل ماہ نزول کے تابع رہ کر ان روایات ہی کے زمرہ میں شمار ہوگی اور وہ یہ ہے کہ ۶۲ھ میں یزید کی امارت قائم ہوئی اور ۶۳ھ میں خنم ہو گئی۔ ان تین سال کچھ ماہ کی مختصر سی مدت میں اس امارۃ صبیان نے یزید کی کی زیر سرکردگی جو کارنامے انجام دیئے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ۶۲ھ میں تو فتنہ کر بلا کا ظہور ہوا جس میں اہلبیت رسول برباد کئے گئے۔ حضرت حسینؑ بکسی کے ساتھ مارے گئے اور خاندانِ نبوتؐ کی بے حرمتی کی گئی۔ پھر ۶۳ھ میں فتنہ حرہ کا ظہور ہوا۔ جس میں مدینہ کو مباح کر کے صحابہ ابنار صحابہ اور اہل مدینہ تباہ کئے گئے ان کی جانیں آبروئیں تلف کی گئیں اور جو ہونا تھا وہ ہوا۔ پھر ۶۴ھ میں یوم مکہ کا ظہور ہوا جس میں بیت اللہ کی بے حرمتی کی گئی منجنیق لگایا گیا کعبہ کی دیواریں ہل گئیں۔ غلاف کعبہ جلا۔ اور حرام کو حلال کر دیا گیا۔ چنانچہ مسلم میں یہ روایت تفصیل سے موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ مکہ مدینہ صحابہ اور عزت رسول کے آگے رہ ہی کیا جاتا ہے کہ تباہ کاریوں کے سلسلہ میں اسے کوئی اہمیت دی جائے۔ یہی چار چیزیں دین کی حسی اور معنوی بنیادیں تھیں جن پر دینی اجتماعیت کی بنیادیں قائم تھیں جب وہی ہل گئیں تو دینی خلافت کی عمارت کیسے کھڑی رہ سکتی تھی وہ بھی گر گئی۔

انہی اجتماعی تباہ کاریوں کا جامع عنوان حدیث نبویؐ میں امارۃ الصبیانؑ فرمایا گیا ہے جس کی پیش گوئی لسانِ نبوتؐ پر پہلے ہی سے کر دی گئی تھی۔

غرض حدیث نبوی کی پیش گوئی کے مطابق اس منہ کی امارة الصبیان نے جو کچھ انقلاب امت میں برپا کیا وہ یہ تھا کہ یزید اور اس کی پارٹی نے ملک کے اکابر و شیوخ اور بڑے بڑے لوگوں کو کسی کی جان لیکر کسی کا مال چھین کر کسی کو دلوں سے محروم کر کے کسی کو ڈرا دھمکا کر کسی کو مجبور کر کے کلیدی عہدوں اور منصوبوں سے علیحدہ کر کے فوخیز لوگوں کو امارت میں بھرتی کیا جس سے لوگوں کی امارت یعنی امارت صبیان کا ظہور ہوا۔ اور اس انقلاب سے امارت شیوخ کا وہ قدیم ڈھانچہ درہم برہم ہو گیا جو ان بزرگوں کی فراست و دیانت اور تجربہ کارانہ سیاست سے قائم شدہ تھا اور دنیا اس کے برکات سے مستفید ہو رہی تھی اور ایک نیا اور ناقص ڈھانچہ اس کی جگہ آ گیا جس کے مضر اثرات وہ ظاہر ہوئے جو قیامت تک امت کے لئے انتشار و تشدد کا ذریعہ ثابت ہوئے جن کی قدر سے تفصیل ابھی عرض کی گئی۔

اور پھر ان سارے فتنوں میں سب سے بڑا فتنہ خود قتل حسین و اہل بیت رسول ہے جس پر یزید نے خوشی ظاہر کی اور بعد میں قیامت تک اپنا مستقبل تاریک دیکھ کر غم کا اظہار کیا جو درحقیقت قتل حسین پر نہ تھا بلکہ اپنی بے آبروی کے خیال پر تھا۔ اس طرح یہ شخص باشارہ حدیث نبوی امت کی ہلاکت و تباہی کا باعث ثابت ہوا۔

گو ایسی بھی بعض حدیثیں ارباب سیر اور بالخصوص حافظ ابن کثیر نے ذکر کی ہیں جنہیں یزید کا نام لیکر اسے امت کی ہلاکت کا سبب بتایا گیا ہے گویا صبیانی بارٹی کے اس سربراہ کے جو اقدامات عمومی اور کلی الفاظ میں احادیث میں ذکر

کئے گئے ہیں۔ وہی نام لیکر بھی ان احادیث میں ذکر میں آگئے ہیں جیسے ابو عبد اللہؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا کہ :-

لا يزال امر هذه الامة قائما
میری امت کا امر و حکم بدل کے ساتھ قائم
بالقسط حتى يكون اول من يثلمه
وہے گا۔ یہاں تک کہ پہلا وہ شخص جو اسے
مرجل من بني امية يقال له يزيد
تباہ کرے گا بنی امیہ میں سے ہوگا۔ جسے
(البدایة والنهاية، ص ۲۳)

لیکن ہم نے اس قسم کی روایتوں کو اس لئے پیش نہیں کیا کہ ان کی سندوں میں کلام کیا گیا ہے۔ بلکہ صرف عمومی روایتیں پیش کر دینا کافی سمجھا ہے۔ یزید اور اس کی صیبائی پارٹی کے یہی وہ فلسفانہ کارنامے معل شیعہ و اکابر تہذیب صحابہ، قتل حسین، اہانت اہل بیت، تحلیل مکہ اور آجاحتہ مدینہ وغیرہ تھے جن سے اسے معقوب خداوندی سمجھا گیا۔ اور اس کی ہلاکت اور خاتمہ کو انہی الفاظ سے مورخین نے ذکر کیا ہے جو اہل دین و تقویٰ کے مقابلہ پر آئے ہوئے ظالموں اور جابروں کے بارے میں قرآن و حدیث میں استعمال کئے گئے ہیں چنانچہ واقعہ حرہ کے موقع پر جبکہ یزید نے مسلم بن عقبہ کو بھیج کر مدینہ کو تین دن کے لئے مباح کر دیا جس سے اس ظالم و فاسق کے ہاتھ پر کتنے ہی صحابہ اور انبار صحابہ قتل ہوئے۔ عورتوں کی بے حرمتی ہوئی اور یزید نے اپنے ان جابرانہ اور بلا شکریت غیرے نفوذ کو دیکھ کر خوشی کا اظہار کیا کہ اب اس کا ملک پائیدار ہو گیا اور قوت ایسی مستحکم ہو گئی کہ وہ کبسا بھی حکم دیدے کوئی چون و چرا کر نہیوالا نہیں ہے تو اس کے ان جذبات و افعال کا نتیجہ ظاہر کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

وقد اخطأ یزید اخطأ فاحشاً فی
 قوله لمسلم بن عقبة ان یدبح
 المدینة ثلاثاً ایام وھذا
 خطأ کبیر فاحش مع ما انضمر
 الی ذلک من قتل خلق من
 الصحابة وابتداء ھم وقد
 تقدم انہ قتل الحسین اھم
 علی یدی عبید اللہ ابن نزیاد
 وقد وقع فی ھذه الثلاثة
 ایام من المفاصد العظيمة فی
 المدینة النبویة ما لا یحد و
 لا یوصف مما لا یعلمہ الا اللہ
 عزوجل وقد اراد باہر سال مسلم
 بن عقبة توطید سلطانہ و
 ملک وروام ایامہ من غیر
 منارح فعاقبة اللہ بنقیض
 قصده و حال بدینہ و بدینے ما
 یشتمیہ فعمقہ اللہ قاصم
 الجبار و اخذہ اخذ عزیز مقتدر

اور بلاشبہ یزید نے شدید ترین غلطی کی جو مسلم
 بن عقبہ سے کہا کہ وہ مدینہ کو تین دن تک مباح
 اللہم قرار دیتے یہ (مجرمانہ) غلطی تھی جس کے
 ساتھ یہ اور اضافہ ہوا کہ ایک بڑی تعداد صحابہ اور
 اہل بیت صحابہ کی قتل ہو گئی اور یہ پہلے آ ہی چکا تھا
 کہ اس نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے
 ساتھیوں کو عبید اللہ بن زیاد کے ہاتھ سے قتل
 کرایا۔ نیز (مدینہ کے) ان تین دنوں میں بڑے
 بڑے عظیم مفصد نمایاں ہوئے جس کو نہ بیان
 کیا جاسکتا ہے نہ ان کی کوئی کیفیت بھی
 بتلائی جاسکتی ہے۔ انہیں اللہ ہی جانتا ہے
 یزید نے تو مسلم بن عقبہ کو مدینہ بھیج کر یہ چاہا
 تھا کہ اس کا ملک مضبوط ہو جائے اور اس
 کی حکومت دیر پا ہو۔ جس میں کوئی شریک و
 سہم نہ ہو لیکن خدا نے اسے اس کے منصوبوں
 کے خلاف منزادی اور جو چاہتا تھا وہ نہ ہونے
 دیا اسے اسی طرح پچھاڑا جس طرح اس نے
 جابر بن کو پچھاڑا ہے اور قضا کے پنجوں سے
 اسے پکڑا اور ظالم بستیوں کے لئے تیرے رب

وَكَذَلِكَ اخذ منك اذا اخذ
القرى وهي ظالمة ان اخذ
اليمشد يد - البداية ۱۲۱

بہر حال احادیث مذکورہ اور ان کی روشنی میں محدثین کے بیانات اور محدثانہ روایات کو سامنے رکھ کر اس صبیانی پارٹی اور اس کے سربراہ یزید کی جو تاریخ محدثانہ اسلوب پر بنتی ہے وہ یہ ہے کہ

امت کی تباہی چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں ہوئی جو خلافت کی تباہی تھی۔
یہ لڑکے اپنے ذاتی کردار کے لحاظ سے سفیہ - ناجبر بہ کار - سیہ کار تھے نہ نماز کے نہ روزے کے بلکہ شہوت پرست لوگ تھے۔ انہوں نے نظام دیانات کو درہم برہم کر کے رکھ دیا۔

ان ہی نوخیزوں کی امارت کا نام امارۃ صبیان ہے۔ جس سے صحابہؓ نے پناہ مانگی۔

اس امارت صبیان کے ظہور کا زمانہ ۳۷ھ کا دور تھا۔

اس صبیانی ٹوٹا کا پہلا صبی یزید تھا۔

اس صبیانی پارٹی کی امارت کی نوعیت امارت شیوخ کی پامالی اور نوخیز صبیان کی بالادستی تھی۔

اس امارت میں اکابر ملت کو کلیدی عہدوں سے ہٹا کر بطور خویش پروری

نوخیز عزیز و اقرباء کو ان کی جگہ بھرتی کیا جاتا تھا۔

مشرع حدیث نے ان واقعات کی یہ حدیثی پیشگوئیاں عین احادیث کے اشاروں

کے مطابق پوری ہوتی دکھلا کر اپنی مدندانہ روایات سے ثابت کیا کہ یہ سب واقعات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کے عین مطابق نمایاں ہوئے۔ اور حضرت صادق مصدق صلی اللہ علیہ وسلم نے جن فوجیوں کے ہاتھوں اُمت کی تب ہی بلا تسمیہ اسماء ارشاد فرمائی تھی وہ بھی لڑکے تھے جن کے اسماء بعد میں زمانہ اور اتقیا ر اہل زمانہ کی تصریحات اور واقعات سے متعین ہوتے گئے۔ جن کے بارے میں ابو ہریرہؓ نے مروان سے فرمایا تھا کہ مجھے ان صبیان کے نام اور قبیلے تک معلوم ہیں اگر میں چاہوں تو بتلا سکتا ہوں۔

بہر حال یہ اسماء اور یہ مسئلہ ان کے حرکات و افعال سب کچھ شارع کی نظروں میں متعین تھے اور مخصوص صحابہ کے علم میں تھے اور جو عین اس نظر کے مطابق رونما ہوئے لیکن ان تکوینی امور کا افشاء اور کھلے الفاظ میں ان کا بیان حکمت ہیں اسلئے ان کی طرف اشارہ بھی کافی ہو جاتا ہے۔ تاہم اتنا واضح ہے کہ یہ محض رسمی طور پر تاریخی باتیں نہیں جنہیں کسی مؤرخ نے قلمبند کر کے بطون اوراق میں منضبط کر لیا ہو بلکہ شرعی امور میں جو شارع علیہ السلام کی نظر میں تھے اور جنہیں شارع نے بطور پیش گوئی کے ظاہر فرمادیا تھا اور صحابہ انہیں جانتے تھے اس لئے ان کا ظہور شرعی ہے محض تاریخی نہیں۔

ظاہر ہے کہ بعوم احادیث اور مخصوص روایات محدثین جو شخص امارت اکابر کو مٹا کر جن کی بڑائی بزرگی اور دینی تجربات کے زیر سایہ اسلامی امارت بہت مزنگ فتنوں تک محفوظ تھی امارت صبیان و اصغر قائم کرنے جس کے زیر اثر فاسقوں اور بے حکموں کا اقتدار قائم ہو جائے اور اس کے تحت کتنے ہی پاکباز بندگان خدا کا

جان و مال تلف ہو جائے، کتنوں ہی کی آبرو میں مٹ جائیں فرق مراتب اٹھ جائے کتنوں ہی کو عظیم کرب بلا سامنا کرنا پڑے اور کتنے ہی نئے نئے فتنوں کی تخم ریزی ہو جائے جن کی زد قیامت تک پوری امت پر ہو اور امت کا شیرازہ بکھر جائے تو کیا ایسے شخص کو متقی کہا جائے گا یا متقیوں کا دشمن۔ اور کیا ایسے ہی شخص کو شریعت کی زبان میں فاسق اور اجتماعی رنگ کا فاسق اور فاسق ملعون نہیں کہتے؟ اور وہ یزید کے سوا کون؟ اور جبکہ اس فسق کے اثبات میں حدیث سے لیکر فقہ کلام تک کا دخل ہے تو اس فسق کی تصدیق کو جو حدیث و فقہ کی تصدیق ہے عقیدہ نہیں کہیں گے تو اور کیا کہیں گے؟

عباسی صاحب نے بہت بلند بانگ ہو کر غزوہ قسطنطنیہ میں یزید کی شرکت بلکہ قیادت اور اس غزوہ کے شرکار کے لئے نفی حدیث کے مطابق بشارت معترف میں اسے شامل کر کے اس کی فضیلت اور مقبولیت عند اللہ پر کافی زور لگایا ہے اور اس حدیث کے تحت مہلب کے استدلال کو نقل کیا ہے جو یزید کی فضیلت بلکہ خلافت کے اثبات کے لئے کیا گیا ہے۔ یہی نہ اس حدیث سے انکار ہے اور نہ اس سے کہ یزید اور اس کے عموم میں داخل ہے۔ اگر وہ اس غزوہ میں شامل تھا۔ لیکن ساتھ ہی اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جیسے اس حدیث کا عموم اسے مقبولین میں داخل کر رہا ہے ویسے ہی بخاری وغیرہ کی دوسری احادیث کا عموم اسے اس مقبولیت سے خارج بھی کر رہا ہے جو ہم نے ابھی پیش کی ہیں جن میں خبر دی گئی ہے کہ میری امت کی ہلاکت چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں پر ہوگی۔ امارت صبیان قائم ہوگی جو امت کے برگزیدہ لوگوں کے جان و

مال اور آبرو کو تلف کرے گی۔ اور یہ کہ یہ منہ کا دور ہوگا۔ جس میں یزید کی امارت قائم ہوئی اور اس کے افعال سے علمائے متعین کر دیا کہ حدیث کی اس عمومی خبر کا مصداق یزید ہے۔ پس عباسی کی پیش کردہ روایت کے عموم نے اگر یزید کو وعدہ مغفرت میں شامل کیا تھا تو ہماری پیش کردہ روایت کے عموم نے اسے اس وعدہ سے خارج کر کے وعید میں شامل کر دیا اور حدیث کے عموم کی تخصیص کر دی۔ وہاں اگر مہلب نے یزید کو مشخص کر کے اسے حدیث بشارت کا مصداق ٹھہرایا اور اس کی فضیلت پر استدلال کیا تو یہاں احادیث وغیرہ سے ابن حجر اور علامہ بد الدین عینی شراح بخاری نے یزید کو مشخص کر کے اس کے فسق پر استدلال کیا ہے وہاں صرف حدیث کا عموم اور اس سے استدلال ہے۔ یہاں حدیثوں کے عموم اور اس سے استدلال ہے۔ یہاں حدیثوں کے عموم کے ساتھ صحابہ کے اقوال اور تاریخی واقعات بھی ہیں جو یزید کی تعیین اور تشخیص کے مؤیدات ہیں۔

دوسرے یہ کہ یہ حدیث عام ہے اور بلاشبہ اس کا وعدہ مغفرت بھی جہاد "قسطنطنیہ کے ہر شریک کے لئے عام ہے جن میں یزید بھی داخل ہے۔ مگر انہی قدرتی شرائط کے ساتھ جو طبعاً ایسے مواقع پر قواعد شرعیہ کے تحت ملحوظ ہوتی ہیں مثلاً حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔ اُمّی اُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ میری اُمت امت مرحومہ ہے (جس کے تمام افراد کے لئے جو قیامت تک آنے والے ہیں رحمت اور مغفرت موعود ہے) مگر اسی شرط کے ساتھ کہ وہ اُمت اجابت میں شامل ہیں اگر معاذ اللہ کوئی مرتد ہو کہ امت دعوت میں چلا جائے تو دوسری نصوص سے اس حدیث کی تخصیص ہو جائیگی اور وہ فرد اس وعدہ سے خارج ہو جائے گا۔

اس سے اس حدیث کا یہ وعدہ قدرتی طور پر بشرط بقا راجبیت ہوگا۔ مطلقاً نہ ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی جہاد قسطنطنیہ کے سب شرکار کے لئے وعدہ مغفرت عام ہے مگر اسی طبعی شرط کے ساتھ کہ یہ لوگ انہی قلبی کیفیات و احوال اور باطنی نیات و جذبات پر باقی رہیں جن کے ساتھ انہوں نے اس وقت جہاد کیا تھا۔ لیکن بعد میں اگر کسی کے قلبی احوال بگڑ جائیں اور تقویٰ کے وہ مقامات باقی نہ رہیں جو بوقت جہاد تھے تو طبعاً وہ حکم مغفرت بھی اس خاص فرد کے حق میں باقی نہ رہے گا۔ مثال کے طور پر مسلم و بخاری ہی کی ایک روایت کو لے لیجئے کہ آدمی اہل جنت کا عمل کرتے کرتے جنت سے اتنا قریب ہو جاتا ہے کہ اس میں اور جنت میں بانٹ بھر کا فصل رہ جاتا ہے مگر نوشتہ تقدیر سامنے آ جاتا ہے اور وہ جہنم میں چلا جاتا ہے اور ایسے ہی برعکس۔ ظاہر ہے کہ یہ جنت و نار کی انجام کار تبدیلی احوال کی تبدیلی ہی پر دائر ہے اندرین صورت اس شخص کی نیکی کرتے رہنے کے دور میں ہر شخص اسے یہی کہے گا کہ فلاں آدمی تو جنتی ہے۔ لیکن غور کیا جائے تو جنتی درحقیقت اس آدمی کو نہیں کہا جاتا بلکہ اس کے احوال و اعمال کو کہا جاتا ہے وہ جب بھی بدل کر جہنمی ہو جائیں گے جب ہی پہلا حکم بدل جائے گا۔ اور یہ شخص بھی جہنمی کہلانے لگے گا۔

ٹھیک اسی طرح جہاد قسطنطنیہ والی حدیث بشارۃ مغفرت کے عموم میں یزید بھی شامل تھا جس کے معنی یہ تھے کہ اس کے اس وقت کے احوال و اعمال مقبول یا مغفور تھے الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ جب وہ بدلے تو طبعاً وہ بشارت بھی اس کے حق میں باقی نہ رہی اب اگر بدلے ہوئے

حالات میں بھی کوئی پہلے ہی حکم کی رٹ لگائے جائے تو یہ شریعت کے اصول و قوانین کا معارضہ ہے۔ پس جب یزید کا اچھا حال تھا بشارت قائم تھی جب بدل گیا تو بشارت بھی اٹھ گئی۔

اب سوال اگر رہ جاتا ہے تو یہ کہ آیا یزید کے احوال بدلے یا وہی سابقہ باقی رہے؟ تو اس کا فیصلہ تاریخ نے کر دیا ہے کہ بدل گئے۔ ابن خلدون اور بقول عباسی صاحب کے امام المؤرخینؒ ابن خلدون نے اس تبدیلی کا اعتراف اور اعلان الفاظ ذیل میں کیا ہے کہ:-

ولما حدث فی یزید ما حدث من الفسق اختلف الصحابة فی شأنه (مقدم ابن خلدون ص ۱۴۱)
اور جب یزید میں وہ باتیں فسق کی پیدا ہو گئیں جو ہونی تھیں تو صحابہ اس کے بارے میں مختلف رائے ہو گئے۔

دوسری جگہ کہا:-

واما الحسين فانه لما ظهر فسق یزید عند الکافة من اهل عصوة بعثت شیعۃ اهل البيت بالکوفة للمحسين ان یاتیهم فیقوم بامرہ (مقدم ابن خلدون ص ۱۴۱)
رہے حضرت حسین تو جب یزید کا فسق سب کے نزدیک کھل گیا جو اس کے دور کے لوگ تھے۔ تو اہل بیت کے شیعہ نے کوفہ سے حضرت حسین کے پاس پیام بھیجا کہ آپ تشریف لے آئیں تو ہم سب لوگ آپ کا امر قائم کریں گے۔

ان تصریحات سے واضح ہے کہ یزید کے حالات بدلے جو پہلے تھے وہ نہ رہے اور اقتدار ہاتھ میں آنے کے بعد ان میں تغیر پیدا ہو گیا اور اسے ملک کے امن و سکون سے زیادہ اپنے اقتدار اور شیخ کی فکر پڑ گئی۔ جیسے عموماً ہر دور میں ہوتا

اور مشاہدہ کرنا ہو تو اس دور میں دیکھ لیا جائے کہ عامۃً سیاسی لیڈر عوام کی خیر خواہی کے وعدوں اور ملک کی بہبود و فلاح کے منشور بنانا کرا لیکشن جیتتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ اس وقت وہ مخلص بھی ہوں جن کی واقعی نیت ملک اور عوام کی خیر خواہی ہو۔ لیکن کامیابی کے بعد جب وہ کرسی پر پہنچتے ہیں تو اکثر یہی دیکھنے میں آتا ہے کہ ان کے حالات تبدیل ہو جاتے ہیں اور اب انہیں اپنے پرستار اور وقار کا تقاضا منا مقدم ہو جاتا ہے اور وہ وعدے سب موخر کلا ان الانسان لیطعن ان رآہ استغنی (متوجہ) سچ بیک آدمی حد سے نکل جاتا ہے اس وجہ سے کہ اپنے آپ کو مستغنی دیکھتا ہے یہ انسانی جبلت جیسے دنیا کی اکثریت کی آج ہے ایسے ہی پہلے بھی رہی ہے کچھ معدودے چند ہی قدم خوار نکلتے ہیں جو اس اقتدار کے نشہ میں اپنی عقل و خرد نہیں کھو بیٹھتے۔

کاہل اس فرقہ زما دے اٹھانہ کوئی کچھ ہوئے تو یہی زندان قیصر خوار ہوئے اس لئے یزید کی یہ تبدیلی دنیا کے عام حالات کے لحاظ سے کوئی اچنبھے کی بات نہیں پس جبکہ ایک طرف منہ والی روایتیں اور ان کی روشنی میں صحابہ اور رجال مابعد کی تصریحات اور ساتھ ہی تاریخ اور امام المؤمنین کا اعتراض اس کے شاہ عدل ہیں کہ یزید کے حالات آخر کار بدل گئے تو ظاہر ہے کہ حکم سابق کیسے برقرار رکھتا تھا وہ بھی بدل گیا۔ کیونکہ کوئی بھی اچھا برا حکم آدمی کی ذات پر نہیں لگتا بلکہ اس کے احوال و افعال اور اوصاف پر لگتا ہے۔ اس لئے جو روایات یزید کے منقبت کے بارے میں ملتی ہیں ان کی تغلیط کئے بغیر ہم انہیں اس کے سابقہ احوال کا ثمرہ کہیں گے۔ اور جو احکام اس کی مذمت اور تفسیق سے

متعلق ملتے ہیں ہم انہیں اس کے بعد کے احوال کا نتیجہ کہیں گے جس سے سلف کے بیانات میں کسی تعارض کے خطرہ سے ڈرنے کی ضرورت نہیں۔ مثلاً حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو ولی عہد بنایا گو بقول ابن خلدون کے افضل کو چھوڑ کر معصولی کو اختیار کیا (خلافت معاویہؓ)۔

تاہم وقتی احوال کے تقاضوں سے وہ اس معصولیت کے اختیار کرنے پر ویانہ مجبور ہوئے جس کا بیان مورخین نے کافی وضاحت سے کر دیا ہے۔ سودہ اس لئے کہ اس وقت یزید کے وہ حالات ظاہر نہ تھے جو بعد میں ظاہر ہوئے۔ اس لئے ان کا یہ انتخاب بمصالح وقت بالکل حق بجانب تھا۔ اور ایسے ہی جن جن حضرات نے اس وقت اس کی ولیعہدی کو تسلیم کیا وہ بھی ہنگامی مصالح کے پیش نظر اور یزید کے سرکمون کے ظاہر نہ ہونے کے سبب بالکل حق بجانب تھے لیکن جو نہی اس کے احوال بدلے اس وقت ان حضرات میں سابقہ احکام کی تبدیلی کے جذبات بھی ابھر گئے اور نقض بیعت کا مسئلہ بھی اٹھ کھڑا ہوا اور اس کے خلاف خروج کرنے کا مسئلہ بھی زیر بحث آگیا۔

فمن رآی الخروجه علیہ
نقض لبیعة من اجل ذلک و
منہم من اباه لما فیہ من
امارة الفتنة وکثرة القتل
مع العجز عن الوفاء به -
توان میں سے بعض نے تو یزید پر خروج کرنے
اور اس کی بیعت توڑ دینے کی رائے دی،
اور بعض نے اس میں فتنہ اور کثرت قتل
دیکھ کر اور اس کی روک تھام سے عاجز رہیں
سر کے اس سے انکار کیا۔

(مقدمہ اس بنی خلدون)

پس پہلے احوال کا نتیجہ اگر یزید کی بیعت تھا تو بعد کے بدلے ہوئے حالات کا ثمرہ نقص بیعت کا تصور تھا پھر کسی نے عزیمت سے اسے علانہ کر دکھایا۔ اور کسی نے رخصت کے پیش نظر علانہ کیا مگر وجہ اثارۃ فتنہ کے نہ کہ ان بدلے ہوئے حالات اور ان کے نتیجہ (فسق یزید) سے انکار کر کے نیز جب تک اس کے حالات کا رخ بظاہر صحیح رہا اس کے ساتھ موافقت و حمایت کی صورت قائم رہی جب ہی مخالفت کے جذبات ابھرنے لگے۔ یہی صورت یزید کے مغفور ہونے کے مسئلہ کی بھی سمجھ لی جائے کہ جہادِ قسطنطنیہ کے وقت کے احوال جذبات اور تھے تو بشارۃ مغفرة دیدی گئی۔ اور بعد کے حالات اور تھے تو وہ بشارۃ باقی نہ رہی جس کے یہ معنی ہوئے کہ وہ تبشیر مغفرت پہلے ہی سے ان احوال کے ساتھ مشروط تھی جو قضائے معلّق کی شان ہوتی ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ واقعات سے اقرب اس حدیث کی تشریح یہ ہے کہ جہادِ قسطنطنیہ سے یزید کی سابقہ سیأت کی مغفرت کر دی گئی تو وہ مغفور لہم میں حقیقتاً داخل ہو گیا لیکن بعد کی سیأت کی مغفرت کا اسمیں کوئی وعدہ نہیں تھا اس لئے آئندہ کے فسق کا حکم دوسرا ہو گا اس صورت میں مغفور لہم کو ایسا ابدی حکم سمجھنا کہ یزید کے مرتے دم تک کے تمام فسق و فجور کی مغفرت ہو گئی یا وہ ہمیشہ کے لئے سیأت سے محفوظ اور معصوم بنا دیا گیا۔ محض ذہنی اختراع ہے حدیث کا مدلول نہیں۔

اب یہ عباسی صاحب کی تاریخی دریافتداری ہے کہ انہوں نے ”امام المومنین“ ابن خلدون کا یہ مقولہ تو نقل کر دیا کہ۔

”تمام اماموں کو (یزید کی) دلیل عہد کے جواز پر متفق تھے“ (مذاہب، معاونہ ص ۱۳۸)

اور اسی امام المورعین کا یہ مقولہ بالکل نظر انداز کر گئے کہ یزید کا فسق حادث ہونے پر صحابہ اس کے بارہ میں مختلف رائے ہو گئے۔ اور نقض بیعت کا مسئلہ چھڑ گیا جیسا کہ اوپر ابن خلدون کی عبارت بلفظ ہم نقل کر چکے ہیں۔ پھر اسی طرح عباسی صاحب نے وہ حدیث تو نقل کر دی جو بشیر مغفرت پر مشتمل تھی اور اس کے عموم میں یزید بھی آتا تھا مگر وہ احادیث نظر انداز کر گئے جو اس بمبیری عموم کی تخصیص اور اس سے یزید کے استثناء پر مشتمل تھیں جن کی طرف ابھی اشارہ گذرا ہے اور پھر اسی صناعتی سے عباسی صاحب نے حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ عبارت تو نقل کر دی جو انہوں نے امیر معاویہ کے انتخاب و لیعہدی پر ان سے ملامت دفع کرنے کے لئے تحریر فرمائی اور اس میں یزید کبھی بھی اس وقت کے اچھے حالات پر روشنی ڈالی کہ۔

حتی کہ خود استنبول (قسطنطنیہ) پر بڑی افواج سے حملہ کرنے وغیرہ میں (یزید کو) آزمایا جا چکا تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ معاذ کہ عظیمہ میں یزید نے کارہائے نمایاں انجام دیئے۔ ۱۰

(خلافت معاویہ ص ۳۰۶۹)

لیکن حضرت مولانا ہی کی اسی یزید کے بارہ میں آگے کی عبارت چھوڑ گئے جو یزید کے دوسرے حالات اور اس کے فسق و فجور سے متعلق تھی کہ۔

اس کے فسق و فجور کا علانیہ ظہور ان (حضرت معاویہ) کے سامنے نہ ہوا تھا اور خفیہ جو بد اعمالیاں وہ کرتا تھا اس کی ان کو اطلاع نہ تھی۔ (مکتوبات شیخ الاسلام صفحہ ۲۶۷، ۲۶۸)

بہر حال جس حدیث کا عموم یزید کی منقبت کے سلسلہ میں عباسی صاحب نے کافی
 دیانتداری سے پیش کیا اول تو اس عموم کی تخصیص خود حدیث ہی کے عموم نے کر دی
 اور یزید کو اس سے خارج کر دیا جو امارت صبیان اور امارت ستین کی حدیث ہے
 اس لئے ایک مخصوص منہ البعض روایت سے خود اس بعض ہی کے بارے میں استدلال
 کرنا کہاں تک اصول فن کے مطابق ہو سکتا ہے ؟ دوسرے ایسے عمومی احکام میں
 قواعد شرعیہ کی رو سے جو طبیقی قیود و شرائط ملحوظ ہوتی ہیں ان کے نہ پائے جانے
 کی وجہ سے بھی یزید اس منقبت کا مصداق نہ رہا جو منقبت اسکے لئے ثابت کرینی
 کوشش عباسی صاحب نے کی کیونکہ بعد میں وہ بدل گیا۔ اور اس میں بشارۃ مغفرت
 کی وہ شرائط ہی باقی نہ رہیں جن پر یہ بشارۃ طبعاً معلق تھی۔ اسلئے اس حدیث اور
 اس سے اخذ کردہ مہلب کے قول میں نہ عباسی صاحب کا کوئی حصہ باقی رہا نہ
 مہلب کا۔ بلکہ حکم کی شرائط نظر انداز کر دینے کے سبب وہ حکم بے عمل اور بے دلیل
 ہو گیا جس سے یہ استدلال ہی صحیح نہ رہا۔ اس سلسلہ میں قسطلانی شارح بخاری کی
 ذیل کی عبارت ہمارے معروضہ کو کافی روشنی میں لے آتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

وکان اول من غزالی مدینۃ قیسو	اور جس نے سب سے پہلے مدینہ قیس (قطیف) پر
یزید بن معاویۃ و معاۃ جماعۃ من	یزید بن معاویہ اور معاۃ جماعۃ من
سادات الصحابۃ کا بن عمرو ابن	سادات صحابہ کی ایک جماعت تھی جیسے ابن عمر
عباس و ابن الزبیر و ابی ایوب	ابن عباس ابن الزبیر اور ابی ایوب انصاری جنہوں نے
الانصار و توفی بہا سنة اثنتين	وہیں ۲۵ھ میں وفات پائی۔ اس سے مہلب نے
و ثمانین (۲۵ھ) من الهجرة - و	یزید کی خلافت اور اس کے اہل جنت ہونے پر

استدل بآل المہلب علی ثبوت
خلافة یزید و انما من اهل
الجنة لدخولہ فی عموم قولہ
مغفور لہم۔ واجیب بان ہذا
جاء علی طریق الحمیة لینی امیہ
ولایلزم من دخولہ فی ذلک العموم
ان لا یخرج بدلیل خاص اذ لا خلا
ان قولہ علیہ السلام مغفور لہم
مشروط بكونہ من اهل المغفرة
حتی لو امرتہ ولحد من غزاہا
بعد ذلک لصریدخل فی ذلک
العموم اتفاقاً قال ابن المنیر۔
(قسطلا فی ۱۳۲)

استدلال کیا ہے۔ کہ وہ حدیث کے اس جملہ
"مغفور لہم" کے عموم میں داخل ہے۔ اس کا
جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ محض بنی امیہ کی حجت
کے جذبہ میں بات کہی گئی ہے اور یزید کے
اس عموم میں داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا
کہ وہ کسی اور خاص دلیل سے اس سے خارج
بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس میں کسی کا اختلاف
نہیں کہ حضور کا یہ قول مغفور لہم (جہا و قطنینہ
کے سب شرکار بخش دیئے گئے) اس شرط سے
مشروط ہے کہ یہ لوگ مغفرت کے اہل ہوں حتی کہ
اگر کوئی شخص اس غزوہ کے بعد ان میں سے مرتد
ہو جائے وہ بالاتفاق اس بشارت میں داخل نہیں
رہے گا۔ یہ بات ابن منیر نے کہی ہے۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ مہلب اور دوسرے لوگ جنہوں نے یزید کی
فضیلت یا خلافت پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ ابن منیر اور قسطلائی کی
زکا ہوں میں مشتبہ اور محذوش ہیں جس کو انہوں نے بنی امیہ کی حمایت، بیجا پر
عمول کیا ہے۔ دوسرے اُسے خلافت یزید کے ثبوت سے تعلق بھی کیا ہے ہا کیا جسے
بھی جنت کی بشارت مل جائے تو اسکی خلافت بھی اس سے ثابت ہو جائے گی؟
اگر یہ ہے تو عشرہ مبشرہ سب کے سب کی خلافت کا ثبوت بھی حدیث مبشرہ جنت

سے ضرور ہو جانا چاہیے۔ درحالیکہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ مغفور لہم سابقہ سیات سے متعلق ہے نہ کہ آئندہ کی سیات سے چہ جائیکہ یہ مغفور لہم دنیا سے گذر کر آخرت تک ہی پہنچ جائے اور خلافت کے تحقق تک پہنچنے کے تو کوئی معنی ہی نہیں ورنہ ہر نیک اور متقی یا مغفور کہ کو خلیفہ المسلمین بھی ہونا چاہیے۔ اور تیسری بات یہ بھی بقول ابن منیر اور قسطلانی کے اس بیان سے صاف ہو گئی کہ اگر کوئی شخص عمدہ مغفورہ کے عموم میں داخل ہو جائے تو کیا ضروری ہے کہ وہ کسی دلیل خاص سے اس میں سے نکل بھی نہ سکے؟ اگر کسی کو مسلم دیکھتے ہوئے جنتی کہا جائے تو کیا اس کا ارتداد ممکن نہیں؟ اور ہے تو اس کے وقوع کی خبر پر کیا وہ جنتی ہونے کی بشارت خود ہی ختم نہ ہو جائے گی؟ پس یزید اگر اسلام سے مرتد نہیں ہوا تو تبصریح مؤرخین اسلام ان عمدہ کیفیات و احوال سے تو ضرور مرتد ہو گیا تھا جو غزوہ قسطنطنیہ کے وقت اس میں مان لی جائیں کہ تھیں۔ اس لئے ان کیفیات سابقہ کا حکم بھی اسکے حق میں باقی نہ رہا جو عموم بشارت سے قائم ہوا تھا۔ مگر یہاں بھی عباسی صاحب نے وہی تاریخی صنعت گری دکھلائی کہ قسطلانی کی جو عبارت یزید کی مدح سے متعلق تھی۔ نظر انداز کر دی۔ حالانکہ قسطلانی ہی کی عبارت وہ بھی ہے جس میں انہوں نے علامہ سعد الدین قناتزانی کے قول سے یزید کے قتل حسین پر خوش ہونے کو حق اور ثابت اور یزید کے فسق اور امانت اہل بیت کے واقعہ کو متواتر المعنی ثابت کیا ہے جیسا کہ یہ سب امور تفصیل کے ساتھ گذر چکے ہیں۔ مگر عباسی صاحب کی تاریخی رسیع میں ناتمام تاریخی ٹکڑوں کے سوا ان کے تکمیل کنندہ تاریخی حوالوں کا گذر ہی دشوار تر ہے۔ کہ صحیح تاریخ اور اس کا صحیح مقام معلوم ہو سکے کیونکہ

تاریخ سے زیادہ اپنے نظریات ان کے سامنے رہتے ہیں۔ جنکا ماتخذ مسلم مؤرخین کے ساتھ غیر مسلم مؤرخین بھی ہیں اور شائد ان کی نگاہ میں وہی بے لاگ اور زیادہ مصنف قسم کے مؤرخ ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ صاحب عمدۃ القاری شارح بخاری نے مہلب کی اس مدح سرائی اور حمایت یزید پر نکتہ چینی کرتے ہوئے اسے تسلیم ہی نہیں کیا کہ قسطنطنیہ کے جس غزوہ میں اکابر صحابہ شریک ہوئے تھے وہ یزید کی قیادت میں ہوا تھا جبکہ یزید اس کا اہل ہی نہ تھا کہ یہ اکابر صحابہ اس کی خدمت اور قیادت میں دیئے جائیں۔ عمدۃ القاری کی پوری عبارت کا متن یہ ہے۔

و ذکر ان یزید بن معاویہ غزا	اور ذکر کیا گیا ہے کہ یزید بن معاویہ نے بلاد
بلاد الروم حتی بلغ قسطنطنیہ	میں جہاد کیا یہاں تک کہ وہ قسطنطنیہ تک پہنچا
مع جماعۃ من سادات الصحابة	اور اس کے ساتھ سادات صحابہ کی ایک جماعت
منہما بن عمرو بن عباس بن	تھی جس میں سے ابن عمر ابن عباس ابن الزبیر
الزبیر و ابویوب الانصاری	اور ابویوب انصاری بھی تھے۔ جن کی وفات
وفات ابی یوب الانصاری ہناک	قسطنطنیہ کی دیوار کے قریب ہوئی اور وہیں
قریباً من سود القسطنطنیہ وقبر	ان کی قبر بنائی گئی جس سے قحط کے وقت لوگ
ہناک تستقی بہ الروم اذا قحطوا	توسل کر کے دعائیں مانگتے ہیں۔
وقال صاحب المرأة والاصحاح	اور صاحب مرآۃ کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے
یزید ابن معاویہ غزا القسطنطنیہ	کہ یزید بن معاویہ نے قسطنطنیہ کا غزوہ ۵۲ھ
فی سنة اثنتين وخمسين ۵۲ھ	میں کیا اور کہا گیا ہے کہ حضرت علیؓ نے

وقيل ستر معاوية جيشا مع سفيا
بن عوف الى القسطنطينية فاوغلوا
في بلاد الروم وكان في ذلك الجيش
ابن عباس وابن عمر وابن الزبير
وابو ايوب الانصاري وتوفي ابو ايوب
في مدائن الحصار۔

قلت الاظہر ان هؤلاء السادات
من الصحابة كانوا مع سفیان ہاں
ولم يكونوا مع يزيد بن معاوية لانه لم يكن
أحد بان يكون هؤلاء السادات في خدمة
وقال المهلب في هذا
الحديث منقبة لمعاوية لانه اول
من غزا البحر ومنقبة لولل يزيد
لانه اول من غزا مدينة قيصر
استعملی۔ قلت ائی منقبة كانت
ليزيد وحالہ مشہور فان قلت
قال صلى الله عليه وسلم في حق
هذا الجيش۔

مغفور لہم۔ قلت لا يلزم من

قسطنطنیہ پر چڑھائی کیلئے ایک لشکر بھیجا جس کے
امیر سفیان بن عوف تھے جنہوں نے بشقہ تمام روم
کے علاقوں پر حملہ کیا اس لشکر میں ابن عباس
ابن عمر ابن الزبیر اور ابو ایوب انصاری تھے
اور ابو ایوب اسی محاصرہ کے دوران قسطنطنیہ میں
وہیں وفات پائے۔

میں کہتا ہوں (صاحب المرأة) کہلی ہوئی بات
یہ ہے کہ یہ اکابر صحابہ اس سفیان بن عوف
کے ساتھ تھے یزید کے ساتھ نہ تھے۔ کیونکہ یزید
اس کا اہل نہ تھا کہ یہ بڑے بڑے اکابر اس کی
خدمت میں رامت کی حیثیت سے رہیں۔
مہلب نے کہا کہ اس حدیث شریفہ سے حضرت
معاویہ کی منقبت ثابت ہوتی ہے کیونکہ انہوں
نے ہی سب سے پہلے دیکھا کہ جنگ لڑی۔ اور ان
کے بیٹے یزید کی منقبت بھی نکلتی ہے کیونکہ انہوں
نے سب سے پہلے قیصر کے اس شہر (قسطنطنیہ)
پر دھاوا کیا۔ میں کہتا ہوں (صاحب المرأة) یزید
کی وہ کوئی منقبت تھی (جو قابل ذکر ہوتی جبکہ
اس کا حال (فقد و غور) مشہور اگر تم یہ کہو کہ

دخولہ فی ذلک العموم ان لا یخرج
بدلیل خاص اذ لا یختلف اهل العلم
ان قوله صلی اللہ علیہ وسلم مغفور لہم
مشروط بان یکونوا من اهل المغفرۃ
حتی لو امرتہم واحد منی غذاہا
بعد ذلک لحدید یخل فی ذلک العموم
فدل علی ان المراد مغفور لمن وجب
شرط المغفرۃ فیہ منہم۔
(عبدلہ القاری ص ۶۲۹)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لشکر کے حق میں
مغفور لہم فرمایا ہے تو میں یہ کہوں گا کہ اس عہد
میں یزید کے داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا
کہ وہ کسی دوسری دلیل سے اس سے خارج بھی نہ
ہو سکے۔ کیونکہ اس میں تو علماء کا کوئی اختلاف ہی
نہیں کہ حضور کے قول مغفور لہم میں وہی داخل ہیں
جو مغفرت کے اہل ہیں حتیٰ کہ اگر ان غزوہ کنندوں
میں سے بعد میں کوئی شخص مرتد ہو جاتا تو یقیناً اس
بشارت کے عموم میں داخل نہ رہتا تو اس سے صاف

واضح ہے کہ مراد حضرت کی یہ ہے کہ مجاہدین و کم کی مغفرت کی گئی اس شرط کے ساتھ کہ ان
میں مغفرت کا شرط پائی جائے۔

اس عبارت میں علامہ علی نے اول تو مطلب کی مداح سرائی کی حقیقت کھول
دی اور فرمادیا کہ یزید کی وہ منقبت ہی کیا تھا اور اس کے فضائل ہی وہ کون سے
تھے جن پر مدح سرائی کی جاتی جبکہ اسکے فسق و فجور کا حال سب کو معلوم اور مشہور
ہے اور دوسرے یہ کہ سادات صحابہ جس غزوہ میں شریک ہوئے وہ سفیان بن عوف
کی قیادت میں ہوا ہے نہ کہ یزید کی سرکردگی میں اور تیسرے یہ کہ حدیث نبوی
میں جو وعدہ مغفرت وارد ہے اس کے عموم میں وہی داخل ہونے جائیں گے
جو اس بشارت کی اہلیت لئے ہوئے تھے۔ یزید نہ اس کا اہل ثابت ہوا نہ
عموم میں داخل رہا۔

ٹھیک اس طرح مہلب کا قول یزید کے بارہ میں نقل کر کے اس کا یہی جواب حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بھی دیا ہے۔ بلکہ عبارت بھی تفریہ بابی ہے جو عمدة القاری کی ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۶۵ جس سے واضح ہے کہ علامہ عینی اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور انہوں نے جن اکابر علماء کے اقوال نقل کئے ہیں وہ سب کے سب نہ مہلب کی اس درجہ سرکاری کو تسلیم کرتے ہیں نہ بشارت مغفرت کو یزید کے حق میں مانتے ہیں اور نہ ہی سب کے سب اس یزید والے جہاد میں سادات صحابہ کی شرکت مانتے ہیں جن پر یزید کی قیادت قائم ہوئی ہو اور اس عباسی صاحب یزید کی امارت و خلافت کے حق ہونے پر استدلال کریں ان حالات و مقالات کے ہوتے ہوئے عباسی صاحب کی اس تاریخی ریسرچ میں مطلب کیونتی تاریخی ٹکڑوں کا لے لیا جانا اور ان سے متعلق انہی کتابوں اور مصنفوں کی فیصلہ کن عبارات کو نظر انداز کر دینا کہاں تک تاریخی ریسرچ کے لقب کا مستحق ہو سکتا ہے؟ اور تاریخ کے ان تمام بلکہ ایک حد تک مابعد سے ترمیم شدہ ٹکڑوں سے کس طرح یزید کے مناقب، تقویٰ و طہارت اور اس کا اپنے کردار میں عمر ثانی ثابت ہو سکے گا؟۔

بہر حال علامہ عینی کے کلام سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس زیر بحث غزوہ قسطنطنیہ میں یزید کی امارت و قیادت کا دعویٰ یقینی طور پر ثابت شدہ نہیں بلکہ عینی کے نزدیک اقوال میں اصح قول یہی ہے کہ یزید کی شرکت تو اس غزوہ میں ہوئی مگر قیادت نہیں ہوئی کہ یہ اکابر صحابہ اس کے ماتحتی میں دیدیئے گئے ہوں۔ پھر یہ شرکت کس نوعیت کی تھی؟ سو اس پر ابن ہشیر نے روشنی ڈال دی ہے

کہ یزید اس جہاد میں خود اپنے داعیہ سے شریک نہیں ہوا باکر اپنے والد بزرگوار کے حکم سے اور انہوں نے یہ حکم بھی اسے اگر دیا تو تعزیراً دیا تاکہ اس کی عیش پرستی پر کوئی زور پڑے اور اسے اس تعیش پرندی اور غفلت پر دوری کی منزل مل جائے چنانچہ ابن اثیر لکھتے ہیں۔

وفي هذا السنة وقيل سنة
خمسین سیر معاویة جیشاً
کثیفاً الی بلاد الروم للغزاة
وجعل علیہم سفیان ابن عوف
وامرا بنه یزید بالغزاة معهم
فتاقلوا واعتل فامسک عنه ابوہ
فاداب الناس فی غزاة القحجوع
ومرکز شدید فانشاء یزید
یقول۔

اور اسی سن میں اور کہا گیا کہ شہدہ میں
حضرت معاویہ نے ایک لشکر حجاز و روم کے
علاقوں میں بھیجا اور اس پر امیر لشکر سفیان
بن عوف کو بنایا اور اپنے بیٹے یزید کو حکم
دیا کہ وہ ان کے ساتھ غزوہ میں شامل ہو
تو یزید بیٹھ رہا اور جیلے یہاں شروع کئے
تو امیر معاویہ اس کے بھیجنے سے ٹک گئے۔
اس لشکر میں لوگوں پر بھوک اور بیماری کی
وبا پھوٹ پڑی تو یزید نے (خوش ہو کر)

کہا کہ۔

شعر:

"ما اذن ابالی بملات جموعهم
بالفرقد ونة من حتی ومن حوم
اذا اتکات علی الانماء مرتفعاً
بلدیر مران عندی امر کلثوم"
ام کلثوم امراة وہی ابنة

مجھے پرواہ نہیں کہ ان لشکروں پر یہ بحد و تنگی
کی بلائیں فرقہ و (نام مقام) میں آپڑیں۔
جبکہ میں دیر مران میں اونچی مسند پر تکیہ
لگائے ام کلثوم کو اپنے پاس لئے بیٹھا ہوں
ام کلثوم بنت عبد اللہ ابن عامر یزید کی بیوی

عبد اللہ بن عامر فبلغ معاویۃ
شعرہ فاقہ علیہ لیل حق
سفیان بن ارمیہ اور یزید
ما اصاب الناس -

تھی۔ یزید کے یہ اشعار حضرت معاویہ تک پہنچے
تو قسم کھائی کہ اب میں یزید کو اس جہاد میں
سفیان بن عوف کے پاس روم کی سرزمین میں
ضرور بھیجوں گا۔ تاکہ اُسے بھی ان مصائب کا حقہ

(ابن اثیر ص ۱۹۴)

ملے جو وہاں کے لشکر والوں کو مل رہا ہے۔

اس سے ایک طرف یہ کھلا کہ یزید کو جہاد کا کتنا شغف تھا؟ جسے عیش
پرستی میں یہ انہماک ہو کہ باوجود امیر المومنین کے امر کے طرح طرح کے حیلے بہانے
کر کے جہاد سے جان بچائی۔

پھر اسی کے ساتھ خود غرضی اور خود مطلبی کا یہ عالم کہ وہاں تو مجاہدین پر
بھوک پیاس اور بیماری کے پہاڑ ٹوٹ رہے ہیں اور یہاں یزید داو عیش دیتے
ہوئے تفرم کر رہا ہے کہ مجھے پرواہ نہیں ہے کہ کون بھوک پیاس میں مر رہا ہے اور
کون دکھ درد کا شکار ہے۔ مجھے تو دیر مران کے مکلف فرش و فرش ٹکے اور ان
کے ساتھ ام کلثوم کی ہمبستری چاہیے۔ کہاں کا جہاد اور کہاں کے مجاہد۔ ظاہر ہے
کہ جس کے یہ عیش پرستانہ مشاغل ہوں اور مجاہدین ملت سے بے پرواہی کے یہ
جذبات ہوں اس میں قلبی داعیہ سے جہاد کی آرزو اور جان سپاری کی تمناں
کہاں سے آسکتی ہیں۔ اسی لئے وہ اس غزوہ میں بطور سزا کے بھیجا گیا اور قہر
وروش بر جان وروش کے انداز سے اس سفر میں اس نے قدم اٹھائے۔ یعنی اس
کے قدم اٹھوائے گئے۔ خود نہیں اٹھے اور وہ سزا اٹھوائے گئے جن کو حضرت
امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کو قسم دے کر اٹھوائے اور اسے اٹھانے پر مجبور کیا۔

اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ بشارت مغفرت کے عموم سے انجام کار باہر ہو جانے کے مقدمات ابتداء ہی سے نمایاں ہونے شروع ہو گئے تھے جس سے مغفور لہم کے عموم میں اس کے داخل ہونے کی حقیقت بھی کافی کھل جاتی ہے۔

بہر حال عموم بشارۃ میں داخلہ کے بارہ میں ابن حجر اور عینی نے کہا کہ اس کی شرائط نہیں پائی گئیں اس لئے یزید اس سے خارج ہے۔ جہاد قسطنطنیہ کی قیادۃ جمیش کے بارہ میں عینی نے کہا کہ واضح یہ ہے کہ وہ سفیان بن حوفہ کی تھی یزید کی نہ تھی۔ اور یزید کی یہ شرکت بھی تو سزار کی نوعیت کی تھی جہاد کے شغف قلب سے کئے جانے کی نہ تھی جس کے اوپر سے عینی نے پردہ اٹھا دیا۔ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ اس جہاد قسطنطنیہ والی حدیث سے یزید کی آخر کون سی فضیلت و منقبت ثابت ہوئی (۱) منقبۃ لیزید و حالہ مشہور ہے چاہیکہ مہلب کی دعویٰ کردہ خلافت یزید اس سے ثابت ہو۔

یہ یہی بات ہے جو ہم شروع سے عرض کرتے چلے آ رہے ہیں کہ عباسی صاحب نے کچھ ذہنی نظریات اور منصوبے پہلے سے قائم کر لئے اور اس کے بعد تاریخ سے ان کے مؤیدات تلاش کرنے شروع کئے تو جو ٹکڑا بھی آدھا تہائی موافق طلب ملا اسے لے لیا اور استشہاد میں پیش کر دیا اور جو مؤید نہ ہوا خواہ وہ اسی اختیار کردہ ٹکڑے کا جزو کیوں نہ ہوا اسے ترک کر دیا۔ اس سے کتاب میں تاریخی حوالوں کی بھرمار تو کافی ہو گئی۔

— جو ناواقفوں پر رعب ڈالنے کیلئے کافی تھی مگر تاریخی دیانت بغیر چھری کے فیرج ہو گئی اس کے کتنے ہی نمونے ہم اس مقالے میں پیش کر چکے ہیں اور

وہاں عباسی صاحب کے اس طرز عمل پر تنبیہ بھی کرتے رہے ہیں۔ لیکن ان میں واضح ترین نمونہ اس حدیث بشارۃ کی تفسیر و توضیح کا ہے جس میں عباسی صاحب ایک ہی روایت کے ایک ٹکڑے کو اختیار کر رہے ہیں جبکہ وہ موافق مطلب ہے اور اسی روایت کے دوسرے جز کو ترک کر رہے ہیں کہ مدعا کے موافق نہیں۔ تو کیا یہی وہ تاریخی صنعت ہے جس پر ایمان لانے کے لئے دنیا کو مجبور کیا جا رہا ہے۔

بہر حال حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس اقدام پر جو بمقابلہ یزید مدینہ سے کربلا کے میدان تک پھیلا ہوا ہے۔ تاریخ، فقہ، حدیث، کلام اور عقل کے راستہ سے کسی الزام و اتہام کی گنجائش نہیں نکلتی۔

(۱) کیونکہ اول تو یزید کی بیعت ہی اجماعی نہ تھی متعدد گروہوں خطوں اور منطقوں نے ابتداء ہی سے اسے قبول نہ کیا تھا۔ جس میں حضرت حسینؑ بھی شامل ہیں اس لئے ان پر یزید کی اطاعت ہی واجب نہ تھی کہ خروج و بغاوت کا سوال پیدا ہو۔ خروج و بغاوت کی مذمت اور عمانت التزام بیعت کے بعد ہے اور جبکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے دوسرے بہت سے ہم خیال لوگوں نے یزید کی بیعت ہی قبول نہ کی تھی تو ان پر اس کی اطاعت ہی واجب نہ تھی کہ وہ خروج و بغاوت کا محل قرار پائیں اور اس کی رُسے ان پر معاذ اللہ کسی عصیان کا اتہام لگا یا جائے۔

(۲) اور پھر بھی اگر اس اقدام کو خروج و بغاوت ہی فرض کر لیا جائے تو جبکہ وہ امیر کے متعدی فسق و فجور اس کی امانت شیوخ و کبرا اور امارت صبیانؑ سبب دوران کی اطاعت کے سبب اضاعت دین ہونے کی بنا پر تھی جن کے

ہوتے ہوئے سمع و طاعت امیر باقی ہی نہیں رہتی تب بھی ان پر خروج و بغاوت کا الزام نہیں آسکتا کہ یہ اصلاحی قدم تھا جو ضروری تھا نہ کہ باغیانہ اقدام۔
 (۳) لیکن اگر خواہی نہ خواہی اسے خروج و بغاوت ہی کا لقب دیا جائے تو حسب تصریح حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ قرن اول کے باغی گروہ کا حکم مجتہد مغلطی کا ہے جس پر اسے ایک اجر ملیگا (ازالۃ الخفاء) جو معصیت اور مخالفت شریعت پر کبھی نہیں مل سکتا۔ اس لئے اس صورت میں بھی حضرت امام کے اس اقدام کو غیر شرعی اقدام نہیں کہا سکتا کہ ان کے ماحور عند اللہ اور شہید مقبول ہونے میں کسی تاہل کی گنجائش ہو۔

(۴) رہیں وہ احادیث جن میں باوجود امیر کے شدید فسق و فجور کے بھی اس پر خروج و بغاوت کی شدید ممانعت آئی ہے اور ان ہی کی رو سے عباسی صاحب نے حضرت امام پر الزام خروج و بغاوت لگا کر ان کے اس اقدام کو شرعاً ناجائز باور کرانا چاہا ہے سو ان احادیث کا جواب وہ احادیث ہیں جن کی رو سے امیر کے غیر شرعی یا مخالفت شریعت اقدامات سے اس کی سمع و طاعت اٹھ جاتی ہے اور معصیت خالق میں طاعت مخلوق باقی نہیں رہتی جس کا حاصل یہ نکلے گا کہ جہاں تک امیر کے ذاتی فسق و فجور کا تعلق ہے وہ کتنا بھی شدید ہو خروج کی شدید ممانعت ہے اور جہاں تک اس کے متعدی فسق و فجور کا تعلق ہے جس سے نظام دیانت مختل ہونے لگے تو امیر کی مخالفت نہ صرف جائز بلکہ استطاعت کی حد تک ضروری ہے۔ اس لئے ممانعت خلاف کی حدیں امیر کے ذاتی فسق و فجور پر محمول ہوں گی اور اجازت خلاف کی حدیں امیر کے متعدی اور جماعتی

فسق و فجور پر جس سے روایات میں کوئی تعارض نہیں رہتا۔ اور نہ ہی حضرت امام ہمام کا یہ اقدام ان میں سے کسی ایک روایت کے خلاف ٹھہرتا ہے کہ ان کے اس فعل پر نہ ناجائز یا نامناسب ہونے کی تہمت لگائی جائے جو ڈوزی کے منہ میں گھس کر عباسی صاحب نے ان پر لگائی ہے۔

اب علامہ بحث یہ نکل آیا کہ یزید کی شیعہ حرکات اور اس کے فاسقانہ افعال نصوص فقہیہ اور نصوص تاریخیہ سے واضح ہیں جن کی وجہ سے فسق یزید کا مسئلہ محض تاریخی نظریہ نہیں رہتا جسے مؤرخین نے محض تاریخی ریسرچ کے طور پر قلب بند کر لیا ہو بلکہ حدیث و فقہ کی وجہ سے ایک عقیدہ ثابت ہوتا ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود اور ان کی تفصیلات علماء اور اقطار کے کلاموں میں محفوظ ہیں۔ اسی لئے اسے نقل کرنے پر حکم لگانے اور اسے ثابت کرنے کے لئے محض مؤرخ نہیں بلکہ محدثین فقہاء اور متکلمین آگے آئے اور انہوں نے اس مسئلہ پر کتاب و سنت کے اشارات اور فقہ و کلام کی تصریحات سے احکام مرتب کئے جس سے اس عقیدہ ہونے کی شان نمایاں ہوئی۔ ظاہر ہے کہ عقیدہ کے خلاف تاریخی نظریہ کسی کا بھی ہوا اپنے بطلان پر خود ہی گواہ ہوگا۔ اس لئے عقیدہ کے مقابلہ پر بہر صورت تاریخ کو ترک کر دیا جائے گا یا اس کی کوئی توجیہ کر کے عقیدہ کی طرف اسے رجوع کر دیا جائے بشرطیکہ یہ تاریخی روایت کسی ثقہ کی طرف منسوب ہو۔ اس لئے یہ عقیدہ بہر صورت محفوظ ہے اور عقیدہ ہی طور پر اسے محفوظ رکھا جائے گا کہ سیدنا حسینؑ صحابی جلیل اور اہل بیت رسولؐ صحابی ہونے کی وجہ سے تقی القلب۔ تقی الباطن۔ زکی النہب۔

علیٰ النسب۔ وفي العلم۔ صفیٰ الاخلاق اور قوی العمل تھے۔ اس لئے اس وقت اہل سنت والجماعت کے مطابق ان کا ادب و احترام ان سے محبت و عقیدت رکھنا۔ ان کے بارہ میں بدگوئی بدظنی، بدکلامی اور بد اعتمادی سے بچنا فریضہ شرعی ہے۔ اور ان کے حق میں بدگوئی اور بد اعتمادی رکھنے والا فاسق و فاجر ہے۔ پس جیسے کسی صحابی جلیل کا بوجہ شرف صحابیت تقی و لقی ہونا عقیدت واجب التسلیم ہے ایسے ہی صحابی کے حق میں کسی کا بدگوئی یا بد عقیدتی کی وجہ سے فاسق ہونا بھی عقیدت ہی واجب التسلیم ہے کہ دونوں کی ان کیفیات و احوال کی بنیادیں کتاب و سنت اور فقہ و کلام میں موجود اور محفوظ ہیں جن کی رو سے حضرت حسینؑ قلوب مسلمان میں محبوب و مقتدر ہوئے اور یزید اپنے فسق و فجور کی بدولت قلوب میں مبغوض اور مستوجب مذمت و ملامت بن گیا۔ اس ساری بحث کا خلاصہ جس میں ایک طرف تو کتاب و سنت ائمہ ہدایت اور علماء راسخین ہیں اور اس کے مقابل دوسری طرف عباسی صاحب ہیں یہ نکلتا ہے کہ اللہ و رسول اور ان کے ورثہ تو امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں بوجہ صحابی اور بوجہ اہل بیت ہونے کے یہ ارشاد فرمادیں گے:-

وہ راضی و مرضی عند اللہ اور محفوظ من اللہ تھے جس کے معنی ولی کامل ہونے کے ہیں جن کی ولایت میں ان کے یا ان کے کسی بعد والے کے تصنع اور بناوٹ پاپ و پگینڈہ کا کوئی دخل نہ ہو۔ ان کا محبوب ترین مقام ایمان کامل اور آزمودہ خداوندی تقویٰ تھا جس کے معنی فراست ایمانی اور معرفت حق شناسی کے ہیں جس کے ساتھ دنیا سازی اور نفاقست اندیشی جمع نہیں ہو سکتی۔ ان کا

قلبی رخ کفر و فوق اور عصیان سے نفرت کی طرف تھا جس کے معنی رشد اور ارشاد
 سے بد عہدی عہد شکنی اور غداری سے تنفر کے ہیں۔ وہ ہمہ وقت اشدّاء علی الکفار
 اور ارحاماً بینہم میں سے تھے جس کے معنی مسلم آزادی سے کئی بچاؤ اور کسی کی حتی تنفی
 سے کامل گریز کے ہیں۔ وہ ہمہ شامت رکّعا سجّدا اور رجوع و انابت الی اللہ کے
 مقام پر فائز تھے جس کے معنی کبر و خودی و خود ستائی اور شیخی بازی سے کامل گریز
 کے ہیں۔ وہ پوری امت کے لئے نجوم ہدایت میں سے تھے جن کی اقتدار مطلوب
 شرعی اور اقتدار سے اہتدار وعدہ شرعی ہے جن کے ساتھ دنیا کی اندھی سیاست
 تعصب اور اغراض نفسانی اور ان پر خدا اور ہدایت جمع نہیں ہو سکتی۔ ان کا ایک
 مدد رفر بعد والوں کے پہاڑ جیسے صدقات سے کہیں زیادہ اُنچا تھا جس سے ان
 کی افضلیت غیر صحابہ پر علی الاطلاق ثابت ہے۔ وہ بوجہ والی اہلبیت ہونے
 کے ان میں سے تھے جن کے بارہ میں اللہ نے جس قلب اور لوث باطن سے
 ان کی نظہیر کا ارادہ کیا ہوا تھا اور رسول نے اسی کی انہیں دعا دی ہوئی
 تھی اور اللہ کا ارادہ مراد سے متخلف نہیں ہو سکتا اور نبی کی دعا ربے اجابت
 نہیں رہ سکتی جس سے وہ جس ظاہر و باطن سے پاک ہو چکے تھے۔ لیکن عباسی
 صاحب نے اپنی "تاریخی ریسرچ" اور "بے لاگ تحقیق" کے صفحات میں جو کچھ
 فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ امام حسین بناوٹی ولی اللہ تھے جنہیں بعد والوں
 نے ولی اللہ کے روپ میں پیش کر دیا تھا۔ وہ وانست کی کمزوری بے معرفتی اور
 حق ناشناسی کا شکار تھے (جو اپنے زمانہ کے امام حق کو بھی نہ پہچان سکے) وہ
 عہد شکنی مطلب پرستی کے جوش اور بغاوت جیسی اجتماعی غداری کے جرم کے

مترکب تھے وہ ایک ٹانے ہوئے خلیفہ برحق اور بے دماغ کدوا کے لہام کی حق تلفی تک سے نہ پرچ سکے کہ اس کا رقبہ بیعت گلے میں ڈال لیتے۔ وہ خورج شیعنی بازی اور غوریت جیسے جراثیم کو دل میں پالے ہوئے تھے۔ وہ وقت کی کوری سیاست اور مطلب برآری کی غیر معقول جب جاد میں گرفتار تھے۔ ان کا صحابی ہونا ہی مشتبہ تھا کہ غیر صحابہ مثلاً یزید پر ان کی فوقیت و فضیلت کا تصور باندھا جائے خصوصاً ان کمزوریوں کے ساتھ۔ وہ طلب حکومت و ریاست میں مقتضیات زمانہ اور احکام شرع کی خلاف رندی اور نابائز و جائز کو بھی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ وہ ایک معمولی قسمت آڑا ناکام مدعی اور پچپن ہی سے صلح جوئی کے برخلاف جتھ بندی کے خصائل لئے ہوئے تھے۔

اب اندازہ کیجئے کہ کتاب و سنت اور سلف کے فرمودہ کا حاصل تو وہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا اور وہی مسلمان کا عقیدہ ہے۔ اور عباسی صاحب کے فرمودہ کا حاصل یہ ہے جو سطور بالا میں آپ کے سامنے آیا اور یہ ان کے تاریخی نظریات ہیں ان عقائد اور ان نظریات کو سامنے رکھ کر کیا۔ یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے۔ اس کا عقیدہ و مذہب سے کوئی تعلق نہیں اور اس میں عقیدہ و مذہب کی بحث کو لے بیٹھنا خلط ممحط ہے۔ اگر ان دونوں باتوں میں تضاد کی نسبت ہے اور بلاشبہ ہے کہ عباسی صاحب حسینؑ کو معمولی آدمی بتلا رہے ہیں اور کتاب و سنت غیر معمولی وہ انہیں بناوٹی ولی اللہ کہہ رہے ہیں اور کتاب و سنت انہیں حقیقی ولی اللہ ہی نہیں۔ بلکہ بعد کی امت کے سارے اولیاء سے فائق بتلا رہے ہیں۔ عباسی انہیں مطلب پست

کہہ رہے ہیں اور کتاب وسنت، انہیں ان رذائل سے پاؤں کہہ رہے ہیں۔ غرض دو کتابوں کی دو باتیں ہیں جو آپس میں جمع نہیں ہو سکتیں، ظاہر ہے کہ اگر عباسی صاحب کے نظریات کو صحیح مان لیا جائے تو کتاب وسنت، یہ ان مآخوذ عقائد کی صحت کبھی برقرار نہیں رہ سکتی۔ پس ایک تاریخی ریسرچ سے عقائد کا نقشہ بدل جائے اور قرآن و حدیث کی خبریں کا نظام مختلف ہو جائے۔ مگر کہا یہی، اسے کہ یہ تو ایک تاریخی ریسرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب سے کیا تعلق کسی قدر ریخ ظلم غلط بیانی اور دنیا کو مبتلائے فریب رکھ کر اپنا کام نکالنا ہے۔

اندین صورت جبکہ عقیدہ و نظریہ میں تقابل اور تضاد کی صورت پیدا ہو جائے تو اس اصول کے مطابق جو ہم ابتدائے مقابلہ میں عرض کر چکے ہیں عقیدہ کو اصل اور محفوظ رکھ کر مقابلہ کی تاریخی ریسرچ ہی کو رد کر دیا جائے ورنہ ایک ہم دکھلا چکے ہیں کہ وہ تاریخی ریسرچ نہیں ہے بلکہ نظریاتی ریسرچ ہے۔ جس میں تاریخ کے ٹکڑوں سے نظریات کی تائید میں ناجائز فائدہ اٹھانے کی سعی کی گئی ہے اور تاریخ کی ضعیف سے ضعیف بلکہ رد شدہ روایت بھی موافقہ مطلب نظر آتی تو لے لی گئی ہے اور قوی سے قوی روایت بھی موافقہ مطلب نہ ہوئی تو چھوڑ دیا گئی ہے اور پھر وہ لی ہوئی روایتیں بھی اکثر بیابانہ اور تحریف کے ساتھ استعمال کی گئی ہیں۔ جس کے چند نمونے پیش کئے جا چکے ہیں۔

یہی صورت عباسی صاحب نے یزید کے بارہ میں بھی اختیار کی ہے عباسی

صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید عمر فاروق جیسا عادل امیر تھا۔ اور صحابہ و سلف کہتے ہیں کہ وہ متفق علیہ فاسق تھا۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی امارت خلافت راشدہ کا نمونہ تھی۔ احادیث سے اشارہ ملتا ہے کہ اس کی امارت امارت صبیان تھی جس میں ارشد لوگوں کو معطل کر کے رکھ دیا گیا تھا۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید کی حکومت کا آئینہ دل خدمت خلق گویا اخیائے خلافت تھا۔ اور احادیث سے اشارہ ملتا ہے کہ ان چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت کی تباہی مقدر تھی۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ یزید کے ہاتھ پر صحابہ کی اکثریت کی بیعت اس کی کردار کی خوبی کی وجہ سے تھی محدثین و مؤرخین کہتے ہیں کہ اُسے فاسق سمجھ کر فتنہ سے بچنے کے لئے تھی۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید خلیفہ برحق تھا اس لئے اس کے مقابلہ پر امام حسین باغی تھے۔ سلف صالحین کہتے ہیں کہ یزید خود باغی حق تھا اس لئے امام کا خروج برحق تھا۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید حسن المعاشرہ اور پاکیزہ خصال تھا۔ محقق مؤرخین کہتے ہیں کہ وہ شہوت پرست اور تارک صلوة تھا وغیرہ وغیرہ۔

غرض یزید کے بارہ میں بھی احادیث کے عمومی اشارات سلف کی تصریحات اور مؤرخین کی تفصیلات ایک طرف ہیں اور عباسی صاحب کے نظریات ایک طرف اور یہ ہر ہے کہ جس مسئلہ میں بھی کتاب و سنت کا دخل ہو جاتا ہے خواہ وہ عبارت ہو یا دلالت تو اشارہ اس میں عقیدہ کی شان پیدا ہو جاتی ہے پس حضرت حسین اور یزید سے متعلق یہ عقائد کسی بھی درجہ اور حیثیت کے ہوں۔ نظریات سے بہر حال بالاتر ہیں۔ اور عباسی صاحب کے نظریات ان کے مقابل

رُخ پر جا رہے ہیں۔ اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ تاریخ اگر عقیدہ کے مطابق اور اس سے ہم آہنگ ہوگی تو قبول کی جائے گی کہ وہ تاریخ درحقیقت اس عقیدہ کی تاریخ اور اس کا تکوینی شان نزول ہوگی ورنہ رد کر دی جائے گی۔ اس لئے اس اصول پر فیصلہ کر لیا جائے کہ ان عقائد کو چھوڑا جائے یا عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ اور دوسرے نفلوں میں ان کے اپنے نظریات اور قیاس آرائیوں کو خیر باد کہا جائے؟ جنہیں تاریخی ریسرچ کے نام پر پیش کیا گیا ہے؟

پھر جبکہ عباسی صاحب نے حضرت حسین جیسے جلیل القدر صحابی کی شان میں (جو سادات مسلمین علمائے صحابہ اور اہل بیت نبوۃ میں سے ہیں) جسارت و بے باکی اور گستاخی سے کام لیا ہے جس کے چند نمونے اوپر عرض کئے گئے تو انہیں صحابہ کے دعاگویوں میں شامل کیا جائے جن کو قرآن سے مستغفرین کا خطاب عزت و حرمت فرمایا ہے یا بدگویوں کی فہرست میں لیا جائے جنہیں ان کی خست و دنارۃ کی وجہ سے قرآن نے صحابہ کے ساتھ اس موقع پر قابل ذکر نہیں سمجھا۔

عباسی صاحب کا موقف

اور خلاصہ بحث

بہر حال عباسی صاحب کی اس کتاب اور ان کے نظریات سے چونکہ صحابہ و ربالخصوص حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں مسلک اہل سنت والجماعت

پر زہد پڑتی غمی جس کو ابھی نمایاں کیا گیا ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ عموماً صحابہ کرام اور خصوصاً حضرت حسین رضی اللہ عنہ وغنہم سے بارہ میں مذہب کی نصرت و پابندی کر کے واضح کیا جائے کہ اس کتاب کے نظریات سے ان پر کس درجہ اثر پڑا اور اس کے ازالہ کی کیا صورت ہے۔ یہ یاد کا ذکر بذاتہ مقصود نہ تھا مگر استطراداً اس لئے آیا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا اس سے متبادل ڈال کر اس کی طرح سرکئی میں مبالغہ کیا گیا تو قدرتی طور پر حضرت امام کی تنقیض کیا جانا لازمی تھا سو یہ تنقیض کی گئی اور گستاخیوں کے ساتھ کی گئی اس لئے حضرت امام کے بالمقابل اس کی پوزیشن کا کھول دیا جانا بھی ضروری تھا۔ تاکہ دونوں شخصیتوں کے بارہ میں سلف کا نقطہ نظر واضح ہو جائے۔

ایک بات بطور اصول کے یہ بھی پیش کر دینی ضروری ہے کہ صحابہ کرام کے واقعات پیش کر کے ان پر حکم لگانے میں بنیادی غلطی یہ کی جاتی ہے کہ حکم صرف واقعات کی سطح پر لگا دیا جاتا ہے اور منشاء سے قطع نظر کر لی جاتی ہے۔ حالانکہ کتاب و سنت اور سلف و خلف کے اجماع نے تبصریات و تفویضات کے ساتھ صحابہ کو متقن عدول صالح القلب حسن النیتہ، تقی و نفی اور اولیاء کاملین قرار دیا ہے جو محفوظ من اللہ ہیں اور خصوصیت سے حفظ دین اور روایت و نقل دین میں عادل و امین مانا ہے۔ جن کے قلوب آزمودہ خداوندی تقویٰ سے بھرے تھے تو ان کے تمام احوال و افعال میں ان کے اُن اوصاف سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

ایک متقی اور فاجر کے عمل کی صورت یکساں ہوتی ہے۔ مگر منشاء الگ

الگ ہوتا ہے اس لئے باوجود صورت کی یکسانی کے حکم الگ الگ ہوتا ہے۔
 مسلم و کافر کے کھانے پینے سونے جاگنے اٹھنے بیٹھنے ازدواجی وظائف ادا
 کرنے رہن سہن اور عبادت و خدائی کے جذبات میں فرق نہیں ہوتا مگر پھر بھی
 ان پر ایک حکم یکساں نہیں لگادیا جاتا۔ فرق وہی اندرونی ایمان و کفر کا ہوتا
 ہے جس سے دنیا و آخرت کے احکام دونوں کے الگ ہوتے ہیں۔ ایک ہی
 خطہ فکری ایک نوآموز طالب علم سے سرزد ہو اور وہی خطہ بعینہ ایک پختہ
 کار عالم سے سرزد ہو تو دونوں پر یکساں حکم عائد نہیں ہوگا۔ فرق کی وجہ وہی
 ان کے علمی اور فکری احوال کا فرق ہوگا۔ کافر و مسلم دونوں قومی جنگ کرتے
 ہیں مگر ایک کی جنگ کو جہاد اور ایک کو فساد کہا جاتا ہے دونوں معبودوں
 میں جاتے ہیں اور ایک ہی مقصد لے کر جاتے ہیں نیتیں بھی عبادت ہی کی
 ہوتی ہیں مگر ایک کی اطاعت مقبول اور ایک کی نافرمانی مقبول ہوتی ہے۔ یہ
 حکم کا فرق ان کے قلبی رُخ کے فرق سے ہے نہ کہ صورتِ عمل سے۔ اسی طرح
 صحابہ کی باہم لڑائیاں بھی ہوئیں۔ انہوں نے ایک دوسرے پر تنقید بھی کی
 وہ ایک دوسرے کے مد مقابل بھی آئے۔ ان میں زمین و جہاد پر مناکشے
 بھی ہوئے لیکن ان سب معاملات میں ان کے احوال باطنی ہمہ وقت ان کے
 ساتھ رہے۔ اور ساتھ ہی وہ ہمہ وقت حدودِ شرعیہ پر قوت سے قائم رہتے۔
 جھگڑا بھی ہوتا تو دلائل کی سطح پر ہوتا تھا محض دنیا داری کے جذبات پر نہیں
 غرض ظاہر و باطن میں حدود کا دائرہ قائم رہتا تھا۔ اس لئے ان کے اس قسم
 کے افعال کو ہمارے افعال پر نہ قیاس کیا جائے گا۔ نہ اس طرح ان پر حکم لگایا

جائے گا جس طرح ہم پر لگایا جاتا ہے۔ ایک شخص ہم میں سے کسی کے سامنے
 کرخت لب لباب یا اونچی آواز سے بول پڑے تو محض اس بولنے کی آواز اور
 لہجہ پر ہی رائے قائم کی جاسکتی ہے لیکن یہی اونچی آواز اللہ کے رسولؐ کے سامنے
 ہوتی تو بولنے والے کے تمام اعمال ضبط اور ضبط کر لئے جاتے اس حکم کے
 فرق کی وجہ وہی مقام اور منصب کا فرق ہے جن کے حقوق الگ الگ ہیں
 حاصل یہ ہے کہ مقبولین اور عوام کے کاموں کو ایک پیمانہ سے نہیں ناپا جاتا۔
 اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ حضرات صحابہ کے معاملات پر ان کی شرعی پوزیشن
 سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا جاسکتا اور وہ پوزیشن محفوظ من اللہ اور
 مقبولان الہی ہونے کی ہے۔ تو ان کے ان معاملات میں بھی جن کی صورت
 بظاہر خطا کی نظر آئے ان کا یہ مقام محفوظیت و مقبولیت محفوظ رہے گا
 اور بلا تردید کہا جائے گا کہ مقبولین کی ہر ادا مقبول ہے۔ پھر اگر فعل کسی
 صورت بھی اعلیٰ ہے تو حقیقت پہلے ہی سے اعلیٰ تھی اور اگر صورت اعلیٰ نہیں
 و حقیقت بہر صورت اعلیٰ رہے گی اور حکم اسی پر لگا کر اسے خطا اجتہادی کہا
 جائے گا نہ کہ معصیت غرض ان کے افعال کو ہمارے افعال پر کسی حالت میں
 بھی قیاس نہیں کیا جائے گا۔ جب کہ منشاء فعل میں زمین و آسمان
 کا فرق ہے۔

کار پا کان را قیاس از خود گیر

گمچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

اس فرق کو نظر انداز کر دینے ہی سے بے ادبی اور گستاخی کا وہ مقام

آتا ہے جس پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں آج عباسی صاحب کھڑے ہوئے ہیں اور عموماً اہل بیت کے بارہ میں خوارج کھڑے ہوئے اور شیعیان اور دوسرے حضرت صحابہ کے بارہ میں شیعہ کھڑے ہو گئے اور اس طرح سلف کی شان گھٹا کر خود اپنی اور اپنے تدین کی اصلی شان خراب کر لی۔ اس سلسلہ ادب و احترام میں جہاں تک روایتی حیثیت کا تعلق ہے ہم اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی مدح و ثنا اور عظمت و بزرگی پر زور دے کر ان کی شان میں ہر بے ادبی اور نکتہ بینی کو ناجائز ٹھیکر رہے ہیں تو اس میں سہاوی اصلی حجت کتاب و سنت ہے تاریخی روایتیں نہیں۔ یہ تاریخی روایتیں جو کتاب و سنت کے مطابق ہوں۔ ان کی تشریحات اور مویدات ہیں۔ اس لئے ہم نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے متعلق مقاصد کو عقائد کہا ہے۔ نظریات نہیں۔

ایسے ہی اگر ہم نے یزید کے فسق و فجور پر زور دیا تو اس کی بنیاد و حقیقت کتاب و سنت کے عمومی اشارات ہیں۔ جن کی تعیین واقعات اور ارباب دین و یقین نے کی۔ اس لئے اس کے بارہ میں بھی تاریخی روایتیں جو ان احادیث کی مہموں اور ان سے ہم آہنگ ہوں۔ ان کی تشریح اور مویدات کا درجہ رکھتی ہیں اصل نہیں۔ کیونکہ کتاب و سنت کا اشارہ بھی تاریخ کی صراحت سے قوت میں بڑھا ہوا ہے۔

اس لئے جو تاریخی روایتیں مدح حسین اور قدح یزید کے حق میں ہیں وہ چونکہ وحی کے اشارات کی موید ہیں اس لئے قابل قبول ہوں گی۔ اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ کمزور ہی ہوں۔ کہ ان کی بڑی قوت کتاب و سنت کی پشت

پناہی ہے۔ اور اس کے برعکس مدح یزید اور قدح حسین کی جو روایات کتاب سنت کے اشارات کے مخالف سمت میں ہیں بلاشبہ قابل رد ہوں گی۔ اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ قوی بھی ہوں کیونکہ ان کی قوت کو مخالفت کتاب و سنت نے زائل کر دیا ہے۔

اندریں صورت مدح حسین اور قدح یزید کی روایات کو سبائی روایات کہہ کر رد کر دینا اسی وقت کا اگر ہو سکتا ہے جب مدعا رکما ان پر مدار ہو اور جبکہ وہ مؤیدات کے درجہ کی ہیں تو قوی کی تائید میں ضعیف کا کھڑا ہونا کسی حالت میں بھی قابل اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کتاب و سنت کے رُخ پر کافر کا قول بھی حجت میں پیش کیا جاسکتا ہے جیسا کہ حضورؐ نے اپنی نبوت کی حقانیت پر بحیرہ اب کے قول سے استدلال فرمایا۔ نہ اس لئے کہ نبوت کا ثبوت بحیرہ اب کی روایت پر مبنی تھا بلکہ اس لئے کہ نبوت کا ثبوت وحی قطعی سے ہو چکا تھا اس لئے ایک ثابت شدہ کی تائید میں ضعیف سے ضعیف قول حتیٰ کہ کافر کا قول بھی قابل قبول ہو گیا۔ پس یزید کے سن اور اس کے مظالم حق تلفیوں اور فاسقانہ تعدیوں کی مؤید اگر کوئی تاریخی روایت سامنے آئے خواہ سنی کی ہو یا شیعہ کی اس لئے قابل قبول ہوگی۔ کہ وہ اصل کی مؤید ہے۔ یہ جذبات ہے کہ اس میں روایتی حیثیت ہی سے کوئی ایسا سقیم ہو کہ وہ فتنی طور پر قابل قبول نہ ہو۔ لیکن فنی طور پر اگر قابل احتجاج ہو خواہ وہ کتنی ہی کمزور ہو جب تک کہ موضوع و منکر کی حد تک نہ پہنچ جائے۔ اشارات وحی کی تائید میں بلاشبہ استعمال کی جاسکتی ہے اسی

لئے حافظ ابن کثیر ان امور سے متعلق شیعہ راویوں کی روایتیں بھی نقل کر جاتے ہیں اور قول بھی کرتے ہیں انہیں یہ کہہ کر رد نہیں کرتے کہ اس میں شیعہ یا سبائی رواۃ بھی ہیں ہاں فنی جرح کے معیار سے روایت مشتبہ یا ساقط الاعتبار ہو تو خواہ وہ سنی کی بھی ہو اسے مجروح ٹھیرا دیتے ہیں۔ بہر حال جرم و تعدیل کا بنیادی معیار راوی کا ضبط و عدالت ہے علی الاطلاق مشرب مسک نہیں جیسا کہ اصول حدیث کے فن میں اسے واضح کر دیا گیا ہے۔

پھر یہ کہ مدح حسین اور قدح یزید کے سلسلہ میں اگر کسی سبائی کا رد کرتے ہوئے بات وہ کہی جائے جو خاریجوں کا عقیدہ اور مذہب ہو یا اس سے ملتی جلتی ہو تو وہ افراط کا جواب تفریط سے ہو گا جو رد نہیں بلکہ رد عمل کہلائے گا اور رد عمل جذباتی چیز ہوتی ہے اصول نہیں ہوتا ظاہر ہے کہ بے اصول جذبات کی بات کم از کم اہل سنت والجماعت کے لئے جو امت کا سواد اعظم اور مرکز اعتدال ہے قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ بہر حال عقیدہ کمی بھی تاریخ اور تاریخی ریسرچ کی بنیادوں پر قائم ہوتا ہے نہ اس کی وجہ سے ترک کیا جا سکتا ہے اس لئے تاریخ کو عقیدہ کی نگاہ سے دیکھا جائے گا عقیدہ کو تاریخ کی آنکھ سے نہیں دیکھیں گے۔ پس ہم نے مدح حسین اور قدح یزید کے سلسلہ میں جو کچھ بھی تاریخی طور پر کہا ہے۔ اس کی بنیاد کتاب سنت محدثین و فقہاء اور متکلمین کا کلام ہے۔ تاریخی نظریات نہیں جو ان کے مقابلہ میں روایت سند کے اعتبار سے بھی کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ چہ جائیکہ بنار مذہب اور بنیاد عقائد بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اس لئے ہماری پیش کردہ تاریخی روایات

اس سلسلہ میں کتاب و سنت کی تبعیت اور ان کی پناہ کے دامن میں ہیں لیکن عباسی صاحب کی اس سلسلہ کی روایات خود ان کے نظر و فکر اور قائم کردہ نظریات کے دامن میں ہیں۔ پس تاریخی روایات تائید کے طور پر ہم بھی لائے ہیں لیکن کتاب سنت اور فقہ و اصول فقہ کی تائید کے طور پر اور عباسی صاحب بھی لائے ہیں لیکن اپنی نظریات کی تائید کے لئے۔ اس لئے اگر ہماری کوئی تاریخی روایت سوزن اتفاق سے مجروح یا ساقط الاعتبار ہو جائے تو آخر کار ہمارے ہاتھ میں کتاب سنت اور فقہ و اصول فقہی رہ جاتا ہے۔ جس سے ہمیں کسی بھی تاریخی روایت کے ہاتھ سے نکل جانے کا غم نہیں ہو سکتا کہ اصل ہاتھ میں باقی ہے لیکن اگر عباسی صاحب کی پیش کردہ تاریخی روایتیں مجروح یا ساقط الاعتبار ہو جائیں تو ان کے ہاتھ میں بجز اپنے دماغ کے آگے کچھ نہیں رہتا۔ یعنی وہی رہ جاتے ہیں اور کچھ نہیں رہتا تو اندازہ کر لیا جائے کہ اس میں کون سی پوزیشن مضبوط ہے اور کون سی اس قابل ہے کہ بطور مسلک کے لئے اختیار کیا جائے؟

آخری گزارش

آخر میں ایک آخری گزارش یہ ہے کہ عباسی صاحب کی اس کتاب یقیناً حضرات شیعہ کو دکھ پہنچا ہے اور قدرتا پہنچنا چاہیے تھا لیکن اس میں ان کے لئے جہاں دکھ کا سامان موجود ہے وہیں عبرت کا سامان بھی مہیا ہے اور وہ یہ کہ جب کسی کے معتقد فیہ کو بد عنوانی کے ساتھ برا بھلا کہا جائے

تو معتقدین کے دلوں پر کیا کچھ گزرتی ہے۔ شیعہ حضرات اس سے عبرت پکڑیں کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شان میں جو کچھ بھی کلمات کہے وہ یقیناً اس سے بہت کم اور ہلکے ہیں جو حضرات شیعہ حضرات صحابہ کرام خصوصاً شیخین کے بارہ ہیں استعمال کرتے ہیں لیکن اس پر ہی شیعہ حضرات بلبلا اٹھے۔ تو وہ اس سے اندازہ کر لیں کہ جب وہ حضرات شیخین اور دوسرے حضرات صحابہ کرام کی نسبت بدگوئیاں اور بد تہذیبی کے ساتھ سب و شتم کرتے ہیں۔ تو سنیوں کے دلوں پر کیا گزرتی ہوگی۔ اگر ان کے نزدیک عباسی صاحب کا یہ اقدام جو انہوں نے حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارہ میں کیا خلاف تہذیب اور دلائل ہے تو انہیں سوچ لینا چاہیے کہ وہ خود جو تہذیب سے انتہائی گرا ہوا اور سب و شتم پر مشتمل دل آزار روئے سنیوں کے مقتداؤں کے بارہ میں رکھتے اور اُسے مذہب بھی سمجھتے ہیں۔ سنیوں کے لئے کس درجہ دلائل اور دکھ دینے والا ہے۔ اگر عباسی صاحب کا روئے قابل ملامت و التذوہ ہے تو شیعہ حضرات کی یہ سب و شتم کی روش کیوں قابل التذوہ نہیں؟ پس آج حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں جو ان پر گزری۔ وہ اسی کو سامنے رکھ کر شیخین اور صحابہ کے بارہ میں جو سنیوں پر گزرتی ہے۔ اپنی روش پر نظر ثانی فرمائیں۔

اہل سنت والجماعت کا مسک ہی چونکہ مسکِ ابدال ہے اور وہ کسی ایک بھی صحابی نام کے کسی فرد کے بارہ میں ادنیٰ بے ادبی جائز نہیں سمجھتے۔ اس لئے خوارچ ہوں یا شیعہ وہ دونوں کی سنتے ہیں اور دل مسوس کر رہ

جاتے ہیں اُف نہیں کرتے کیونکہ ان کے یہاں مذہب ہے ردِ عمل نہیں۔ وہ اپنے دل کا غم بد کلامی سے ہلکا نہیں کر سکتے کیوں کہ شیعوں کے مقتدا ہوں یا خارجیوں کے وہ خود ان کے مقتدا ہیں اگر اپنے مقتداؤں کی توہین کا انتقام ان کے مقتداؤں کی توہین سے لیا جائے تو آخر وہ کس کے مقتدا ہیں؟ اس لئے ایک سنی گالی کا جواب گالی سے دے ہی نہیں سکتا۔ اور اس کے لئے بجز صبر کے کوئی چارہ کار نہیں۔ و در بجز اس کے کہ خوارج و شیعہ اور ان کے ہم مزاج حضرات کے مقابلہ میں ہر بد کلامی سے بچتے ہوئے شائستگی کے ساتھ حقیقت پیش کرتا رہے اور کراہی کیا سکتا ہے؟ اس کے یہاں تو یزید بھی اگر مستحق لعنت و ملامت ہو تو وہ پھر بھی اپنے مسک کار شدہ اعتدال ہاتھ سے نہ دیتے ہوئے عللاً لعن طعن سے بچتا ہی رہے گا۔ چہ جائے کہ شیعہ یا خوارج کے مقابلہ میں ان حد و دسے باہر ہو جائے۔ کیونکہ اس کے یہاں نہ مدح میں اطرارِ مبالغہ کوئی پسندیدہ چیز ہے نہ مذمت میں غلو اور مبالغہ مناسب۔ یہ مقالہ زیرِ نظر بھی نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب میں مبالغہ آرائی کے لئے لکھا گیا ہے نہ یزید کے حق میں لعنت و ملامت کو وظیفہ قرار دینے کے لئے۔ اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی ذات ستودہ صفات کا ذکر آئے گا تو ہم بلاشبہ سر جھکا دیں گے اور ان کے نقش قدم پر سر کے بل چلنے کو ایمان و سعادت سمجھیں گے۔ اور یزید اور اسکے قبائح و مثالب سامنے آئیں گے تو ہم اصل حقیقت کو سمجھ کر خموشی اختیار کرنے ہی کو معقول جذبہ سمجھیں گے۔ اب اس کا معاملہ اللہ کے ساتھ ہے

ہمارے ساتھ نہیں۔ اگر عباسی صاحب یہ سلسلہ نہ چھیڑتے تو یہ دیک کے بارہ میں جو نقول پیش کی گئیں۔ ان کے پیش کرنے کی کبھی نوبت نہ آتی۔ پس اس مقالہ کا مقصد مدح و ذم کی آرائش نہیں بلکہ ان دو شخصیتوں شہید کربلا اور پرتوید کے بارہ میں صرف مذہب اہل سنت کی وضاحت اور عباسی صاحب کی اس تاریخی ریسرچ سے اس پر جو اثر پڑتا تھا۔ اس کو کھول دینا تھا اور بس جس میں اپنے ناقص علم کی حد تک کوتاہی نہیں کی گئی۔ ہم اپنے اور عباسی صاحب اور سارے مسلمانوں کے حق میں راہ مستقیم پر چلنے اور حسن انجام کے خواہاں ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ:-

اللہم ارنا الحق حقاً ورزقنا اتباعاً وامرنا بالبطل باطلاً
وامرنا اجتناباً والحمد لله اولاً و آخراً۔

محمد طیب غفرلہ مدیر دارالعلوم دیوبند

۲۰ رجب ۱۳۴۹ھ یوم الاربعاء

(نوٹ) یہ مسودہ کافی دیر سے لکھا ہوا پڑا ہوا احقر کے مسلسل سفروں اور اب آخر میں ماہ ڈیڑھ ماہ کی طویل علالت کے وجہ سے اس پر نظر ثانی نہ ہو سکی تھی مدہ میں آخر جمالت سے بیماریاں ہیں اس پر نظر ثانی کے نوبت نہ آئی اور اسی حالت میں کاتبہ کو دیا جاتا رہا جس سے یہ مقالہ تاخیر سے شائع ہو رہا ہے۔

محمد طیب غفرلہ

وَقُلْ الْعِبَادُ اِيْقُولُوا اللّٰهُمَّ اِحْسِنْ

آئینِ حکیمِ الامت

ترسیم و اضافہ شدہ آخری ایڈیشن

حکیم الامت مجدد ملت حضرت شاہ محمد اشرف علی تھانوی قدس العزیز کی سوانح حیات اور خانقاہ شریفہ کا تفصیلی خاکہ آپ کی خصوصیات زندگی کا نقشہ و سلوک کے ضوابط، جہتاد، تجویزی انفرادیت، انداز تعلیم و تربیت، دیگر مفید مضامین و ملفوظات کا منتخب اور ان کی تشریحات کو خاص ترتیب کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے۔

ارشادات و افادات

حضرت عارف باللہ ڈاکٹر محمد عبدالحی صاحب عارفی قدس الشرف
خلیفہ مجاز حضرت حکیم الامت مولانا شاہ محمد اشرف علی تھانوی قدس العزیز

مترتب: جناب مسعود حسن علوی مرحوم

اخراج اسلامیت لاہور ۲